UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY

Geisteshelden.

(Führende Geister.)

Eine Sammlung von Biographieen.

Herausgegeben

von

Dr. Anton Bettelheim.

Sechzehnter bis siebzehnter Band.

(Der III. Sammlung vierter bis fünfter Band.)

Berlin.

Ernst Hofmann & Co.

1895.

Martin Luther als Mönch.

Holzschnitt von Lukas Kranach d. Ä. aus dem Jahre 1520.
Nach einem Flugblatte der Gothaer Bibliothek.

973
Yb

Martin Luther

in kulturgeschichtlicher Darstellung.

Von

Arnold E. Berger,

Privatdozent an der Universität Bonn.

Erster Teil:

1483—1525.

50 H 73
9/7/01

Berlin.
Ernst Hofmann & Co.
1895.

Ex affectu vero potius, quam ex sermone metiendi sunt homines, tam pii, quam impii.

Luther, de servo arbitrio.

Neque enim consistit christianissimus in scientia, sed in affectu.

Luther, scholia in Esaiam.

Nachdruck verboten.
Übersetzungsrecht vorbehalten.

Vorrede.

Das vorliegende Buch ist aus den Vorlesungen erwachsen, die ich zuerst im Sommer 1891 über die Geschichte der deutschen Litteratur seit der Reformation an der hiesigen Universität gehalten habe. Von Anfang an darauf bedacht, in meinen Hörern die Überzeugung zu befestigen, daß der den wissenschaftlichen Betrieb gegenwärtig ungebührlich beherrschenden Auffassung von der Litteratur als einer in stetigem Flusse befindlichen und lediglich durch die Zufälligkeiten der individuellen Anlage hier typisch, dort singulär modifizierten Entwicklungsreihe von Kunstformen, stofflichen Motiven und stilistischen Mitteln ein allerdings unerläßlicher, aber durchaus untergeordneter Wert zukomme, daß vielmehr die eigentliche Fruchtbarkeit unsrer Disziplin in ihrer Erfassung als gegenständlich gestalteter Ideengeschichte im Zusammenhange des allgemeinen Kulturprozesses gegründet sei, fand ich mich genötigt, zu untersuchen, wie weit unsre neuere Litteratur in ihrem Verhältnis zum Leben, ihrer Abspiegelung der Außenwelt, ihrem intellektuellen und ethischen Gehalt sowie in der Entfaltung der jeweiligen Zeitideale überhaupt von dem größten Ereignisse unsrer neueren Geistesgeschichte, der Reformation, bestimmt, wieweit sie zum mindesten an ihm orientiert sei. Durch die Unmöglichkeit, die Wirkung einer geschichtlichen Erscheinung zuverlässig abzuschätzen, ohne sich zuvor über die in ihr gelösten und neu gestellten Probleme klar geworden zu sein, verknüpft mit jener Empfindung des Unheimlichen, der man sich persönlich gegenüber einer in ihrem Ursprung und Verlauf nicht völlig durchsichtigen und doch in ihren Wirkungen so unbestreitbar mächtigen Größe schlechterdings nicht zu erwehren vermag, sah ich mich weiterhin veranlaßt, vor Allem mit den Thatsachen der Reformation selbst nach ihren Bedingungen, ihrer Notwendigkeit und ihren Folgen ins Reine zu kommen.

Aus diesen Bemühungen erbaute sich mir ein Bild Luthers und seines Werkes, das ich in mancherlei Punkten von dem hergebrachten abweichend fand, vermutlich, weil ich, durch meinen Ausgangspunkt bestimmt, von einer andern Seite an die Aufgabe herangetreten war, als die Mehrzahl meiner Vorgänger. Der Gedanke, dieses Bild auch vor ein größeres Publikum zu stellen, wäre mir, wiewohl gelegentlich lockend, doch nicht so bald zum Entschluß gereift, wenn sich ihm nicht die Aufforderung von außen gesellt hätte, deren bereitwillige Erfüllung nun das vorliegende Buch geworden ist. Dabei hatte ich die Freude, wieweit sich mir der Kreis der geschichtlichen Anschauung über die anfänglich gegebenen Grenzen auch ausdehnte, dennoch den Grundriß im Wesentlichen bewährt zu finden, wie ich ihn im Sommer 1891 aus beschränkterer Kenntnis heraus meinen Hörern zuerst gezeichnet hatte.

Das Bild Luthers, soweit man sich heute über ein solches geeinigt hat — die Einigung in der Beurteilung geschichtlicher Großmächte ist ja eigentlich ein Prozeß ohne Ende — ist von Theologen und Historikern in mehr und mehr sich ausgleichendem und von einander lernendem Wetteifer geformt worden. Auf jener Seite haben namentlich Jürgens, Plitt, Köstlin, Kolde, G. Kawerau und Albrecht Ritschl, theologische Forscher von rastlosem Fleiß und andachtvoller Gründlichkeit, auf dieser Allen voran Leopold von Ranke, dann Häußer, Lenz, Maurenbrecher, Baumgarten und neuerdings auch Egelhaaf, untheologische Geschichtschreiber von weitestem Gesichtsfeld und einer überlegenen Kunst der Auffassung und Gruppierung, sich den bleibenden Anspruch auf unsern Dank erworben. Wer, wie der Verfasser, auf den Gebieten der theologischen Wissenschaften und der politischen Geschichte sich nicht als Fachmann bezeichnen darf, wird das Wagnis, nach solchen Vorarbeiten ersten Ranges mit einer neuen Darstellung Luthers hervorzutreten, doppelt zu rechtfertigen haben. Er kann das zunächst nicht anders thun, als indem er offen angiebt, was er an den vorhandenen Darstellungen vermißte oder als ergänzungsbedürftig empfand. Und das ist — natürlich lediglich auf das Ganze, nicht auf die Einzelheiten gesehen — zweierlei.

Der protestantische Theologe, er mag noch so redlich bemüht sein, über sein Material nur die eine Absicht walten zu lassen, die reine historische Kausalverknüpfung in ihm darzustellen, wird dennoch niemals der Atmosphäre seiner geistigen Erziehung so völlig entgehen können, um die Heranbringung aller apologetischen und polemischen Gesichtspunkte schlechthin auszuschließen. Die folgenden Sätze eines hervor-

ragenden zeitgenössischen Theologen über Luther müssen z. B. jeden geschichtlich denkenden Kopf befremden: „Und der Mönch Gewordene zerknirschte sich, kasteiete sich, fror, fastete, betete, sang, beichtete und empfing die Vergebung seiner Sünden vom Priester. Aber empfing keine Vergebung von seinem Gott. Denn alle seine Mönchswerke rechtfertigten ihn nicht vor seinem Gott. Denn sein Gott goß nicht den Frieden der Vergebung in sein Gemüt. Und der Wurm seiner Sünde starb nicht, und das Feuer seiner Sünde verglomm nicht. Denn sein Gott war der Gott der katholischen Kirche, sein Heiland der Christus der katholischen Kirche.“ So drastische Beispiele apologetischer Darstellung wird man allerdings bei theologischen Forschern von einer durchgehends so musterhaften Besonnenheit, wie sie den oben namentlich aufgeführten eignet, vergeblich suchen, aber die völlige Abwesenheit apologetischer Haltung müßte anderseits bei einem theologischen Biographen Luthers, der doch die Geschichte der protestantischen Kirche immer unsichtbar neben sich hat, wie ein still mitwirkendes Regulativ, vollends überraschen. Und wo eine solche Haltung auch im Ausdruck noch so selten sichtbar wird, da waltet sie unbewußt in der Auswahl des Materials und in der Art, wie die historische Kausalverknüpfung angeschaut wird. Eine sehr erklärliche Eifersucht wacht darüber, daß der religiösen Originalität des Reformators nicht das Geringste abgebrochen werde, und sie drängt das Interesse des Theologen ganz natürlich darauf hin, diese Originalität von der Kultur ihres Zeitpunktes so viel als möglich zu isolieren. Nun lassen sich zwar die geschichtlichen Voraussetzungen schlechterdings nicht abweisen, und so wird ihnen auch in den theologischen Arbeiten ein gewisser Platz gegönnt, aber teils um sie wieder zurückzuschieben, teils um lediglich Begleiterscheinungen der Reformation und ihre Verflechtung mit der politischen Welt daraus zu erklären, ihre Verwertung für das geschichtliche Verständnis der Persönlichkeit dagegen im Wesentlichen abzulehnen. Selbst Ritschls bahnbrechende Formulierung der neuen Lebensideale der Reformation ist nicht etwa vom kulturgeschichtlichen Standpunkte gefunden, sondern aus dem modernen Zeitgefühl heraus in jene Epoche hineinprojiziert worden. Und so wird denn Luther von seinen theologischen Darstellern ganz und gar nicht in dem schlechthin entscheidenden Zusammenhange der Laienkultur erfaßt, seine Verwandtschaft mit dem Humanismus wird verdeckt, seine Beeinflussung durch die Mystik nicht hinlänglich und sogar mit einer gewissen Scheu

zugegeben, er wird von ihr wie von den sogenannten vorreformatorischen Richtungen durch teilweise rein begriffliche Grenzzäune geschieden, wie sie die Übermittlung geschichtlichen Lebens mit ihren tausend von verborgenen Kanälen, vollends auf dem Gebiete der Frömmigkeit, gar nicht kennt; ja, da die alte protestantische Betrachtung von dem mittelalterlichen Katholizismus als der bloßen Entartung und Verweltlichung des Christentums immer noch nicht völlig überwunden ist, so wird die mittelalterliche Religiosität und Kirche in der Hauptsache noch als die negative Vorbereitung der Reformation angesehen, Luther selbst wird vornehmlich in dem Milieu der nominalistischen Schultheologie und der Werkgerechtigkeit gezeigt, seine Befangenheit in den Lehren und Institutionen der Kirche ohne ein wirkliches Eingehen auf die Elemente, die sie ihm schon früh in Frage stellen mußten, geflissentlich betont, um dann das befreiende religiöse Erlebnis aus dieser ihm scheinbar völlig inadäquaten Szenerie um so unvermittelter und überraschender hervorspringen zu lassen, ja es mit einem Geheimnis zu umkleiden, das eben nur als Faktum beschrieben und in seinen Wirkungen erkannt werden, aber der psychologischen Analyse womöglich entzogen bleiben soll. Ich muß bekennen, daß ich hier in den grundlegenden Darstellungen eine Lücke empfand, die mir ein geschichtliches Verständnis unmöglich zu machen schien. Ich kam nicht darüber hinweg, daß man mir Luther als einen ganzen und in der Energie seiner Lebensgefühle unvergleichlichen Mann vorrühmte und mich doch so wenig davon sehen ließ, weil ein solcher Mann doch mit beiden Füßen fest in der Mitte der Zeitbildung zu stehen pflegt, und er hier dagegen gerade von der Kultur der Zeit im Innersten beinahe unberührt geblieben und gleichsam voraussetzungslos in die Welt getreten sein sollte. Wie soll aber die Größe eines Mannes anders verständlich gemacht werden, als indem man ihm ein Objekt gegenüberstellt, an dem er gemessen werden kann: die Zustände und Probleme seines Zeitalters, wiefern er sie begreift, mit ihnen ringt, für ihre Lösung arbeitet und die Bahnen der Zukunft vorzeichnet! Indem ich nun den Luther von 1520 mit dem von 1505 verglich, wurde mir klar, daß Alles auf das Verständnis seiner innern Entwicklung in den Jahren, welche dazwischenliegen, ankomme, und daß in die psychologische Analyse seiner Erlebnisse etwas eingeschaltet werden müsse, was der Theologe zu ignorieren pflegt: eben das starke, aus der Laienkultur geborene realistische Zeitbewußtsein, welches mit den Idealen und Stimmungen einer aus einem fremden Volksgeiste erzeugten

Kultur einen Kampf auf Leben und Tod begonnen hatte. Dieses Zeitbewußtsein galt es nun neben und mit dem Aufkeimen des religiösen Mittlerberufes bis in die frühe Jugend Luthers zurück zu verfolgen und in seinem Entstehen aufzuzeigen, um so den ganzen Mann in der Gesamtheit seines Geistes-, Gemüt- und Sinnenwesens wiederzugewinnen, von dem mir seine theologischen Darsteller im Wesentlichen nur das der Schultheologie und der hierarchischen Kirche zugekehrte Stück gewiesen hatten.

Für einen solchen Versuch, bei dem alle Arbeiten der biographischen Lutherlitteratur im Stich ließen, lagen nun eine Fülle der fruchtbarsten Anregungen in jenen epochemachenden Geschichtswerken vor, die aus den sozialen Kämpfen der Gegenwart heraus unser historisches Denken umgestimmt, ihm eine Reihe neuer Provinzen erobert und die wissenschaftlichen Mittel zu einer genetischen Betrachtung der Kulturprozesse überraschend vermannigfaltigt und verschärft haben. Wie wir Heutigen uns mit unsern individuellen Gefühlen, Gewohnheiten, Bedürfnissen und Strebungen in einem beständigen Kampf mit den Lebensformen, Ideen und Institutionen der uns umgebenden Gesellschaft finden, wie wir uns mit unseren Gedanken und Handlungen täglich an einer Summe bestehender Zustände politischer, sozialer, wirtschaftlicher Art reiben müssen, wie all unser Thun beständig Reaktionen auslöst, die wir als Hemmungen oder als Förderungen empfinden, deren Einwirkungen wir uns aber jedenfalls nicht entziehen können, so haben wir auch die Vergangenheit mit einer vertieften soziologischen und psychologischen Einsicht betrachten und jedes geschichtliche Ereignis in eine Summe zusammenwirkender Kräfte zerlegen gelernt, in denen die individuellen Empfindungen mit den Gemeinempfindungen zusammenstoßen, die persönliche Leistung mit den zuständlichen Reaktionen, die Handlung des Ichs mit dem Gegendruck der Masse, die einzelne geschichtbewegende That mit den einschränkenden und differenzierenden Institutionen, welche auf die Ereignisse zurückwirken, ihren Erfolg bestimmen und ihren geschichtlichen Wert eigentlich erst erzeugen helfen. Es ist eine Richtung der Geschichtbetrachtung, die nach dem wahrhaft befreienden Vorgange von K. W. Nitzsch sich eine wachsende Anhängerschaft gewonnen hat und in Karl Lamprecht gegenwärtig ihren zweifellos bedeutendsten Vertreter besitzt. Ihre Ergebnisse haben auch unser Verständnis der Reformationsbewegung auf neue Grundlagen gestellt, weil sie diese überhaupt erst in ihrem wirklichen Rahmen würdigen lehrten, und wenn Rankes

schöpferischer Grundriß der Reformationsgeschichte als erste Konzeption unveraltbar bleibt, so giebt F. von Bezolds meisterliche Gesamtdarstellung eine nahezu erschöpfende Anschauung von den außerordentlichen Fortschritten, welche der Forschung seitdem gelungen sind, das Zeitbild nach allen Richtungen erweitert und vertieft und die Reformation, wie sie von unten emporgestiegen ist, auch auf dem breiten Grunde der Lebenszustände des Volkes aufgebaut und entwickelt haben. Aber je mehr die vorwiegend politische Geschichtschreibung von der kulturellen überholt wurde, um so mehr entfaltete sich ein Wetteifer verschiedenartiger Kräfte; und was insbesondere die Geschichte und Vorgeschichte der Reformation angeht, so offenbarte sich der erfrischende universelle Anhauch jener Studien ebenso in der Art, mit welcher Theologen wie A. Harnack und Herrmann, Nationalökonomen wie Schmoller, Juristen wie Sohm und Gierke, philosophische Betrachter wie v. Eicken und Dilthey u. A. die Probleme der Reformation von den mannigfaltigsten Gesichtspunkten her fruchtbar beleuchteten. Das vorliegende Buch hat sich bemüht, von allen diesen Vorarbeiten zu lernen, ihre Anregungen nach Kräften weiter zu fördern, und in ein einheitliches Bild zu sammeln. Ein solches Bild würde Gefahr laufen, durch die Überfülle des Stofflichen den Betrachter zu verwirren, wenn es sich nicht eben einen festen Mittelpunkt erwählt hätte, von dem aus ihm die Grundverhältnisse klar und übersichtlich vorgezeichnet sind, und der vor Allem mit dem thatsächlichen geistigen Mittelpunkte der Reformationsepoche selbst identisch ist: Martin Luther.

Wer sich versucht fühlen sollte, die naturwissenschaftlichen Kategorien etwa vom Werden, Wachsen, Fortpflanzen und Vergehen pflanzlicher Organismen auf die Institutionen der menschlichen Gesellschaft zu übertragen, der würde lediglich unnütze Analogien und eine schiefe Scheinbildlichkeit herausbringen. Wenn man sagen darf, daß auch die geschichtliche Fortbewegung nach den Gesetzen von Reiz und Reaktion verläuft, so ist doch klar, daß beide immer nur der Ausdruck ganz bestimmter Bedürfnisse, Gedanken, Anschauungen und Empfindungen sind, die weder hier noch dort zum Bewußtsein zu kommen brauchen und hinter den Ereignissen sich verstecken können, aber vom Historiker jedenfalls aufgedeckt, analysiert und erklärt werden müssen: inwiefern politische, soziale, rechtliche und wirtschaftliche Momente als Motive gewirkt haben, wieweit der Einfluß der Abstammung, der Erziehung, der Religion, der Philosophie, einzelner Instinkte, Doktrinen,

Ideale u. s. w. als Antrieb zu Einzelentschließungen oder zu Massenbewegungen in Betracht zu ziehen sei, diese Analyse der Vorstellungs- und Empfindungsmächte fällt ebenso unter das Amt des Historikers wie die methodische Ermittlung der äußeren Thatbestände und ihrer äußeren Kausalverknüpfung. Und wenn er bemüht sein soll, zwischen jener demokratisch-materialistischen Geschichtschreibung, welche alle Genies wie einen entbehrlichen Luxus der Weltgeschichte behandeln möchte, und jener aristokratisch-idealistischen, welche alle geschichtliche Bewegung einzig von den großen Männern herleiten möchte, eine heilsame Mitte zu halten und eben aus der Wechselwirkung von Individual- und Massenvorgängen den Fortschritt begreiflich zu machen, so kann er gerade dazu eindringlicher Analysen des Personlebens, der Massenpsychologie und der an den Institutionen haftenden Stimmungs- und Ideenzusammenhänge schlechterdings nicht entbehren. Erst hier wird er der tiefsten Antriebe eines Zeitalters wirklich habhaft; und es erhellt daraus nicht nur der grundlegende historische Quellenwert der poetischen und wissenschaftlichen Litteratur, in der die treibenden Mächte der Entwicklung am Unzweideutigsten zur Erscheinung kommen, es erwächst eben darum auch dem Litterarhistoriker das Recht und die Pflicht, zwischen den Gegenständen seiner speziellen Studien und dem gesamtgeschichtlichen Hintergrunde, aus dem sie hervorkeimen, die organischen Verknüpfungen aufzusuchen. Es ist das schöne Vorrecht des Litterarhistorikers, mit den Größten der Geistesgeschichte gleichsam an einem Tische sitzen zu dürfen, in ihre Wesensart sich einzuleben und ihr Offenbarungen abzugewinnen, wie sie nur vertrautestem Umgange sich erschließen mögen. Sie erzählen ihm von den großen Gegensätzen des Lebens, wie sie in der Menschenbrust aufeinander treffen und in heißem Ringen sich klären, sie deuten ihm die Zeichen ihrer Zeit, ihre tiefsten Wünsche, ihre Hoffnungen und Träume mit allem Glück und allen Schmerzen, die sich ihnen anheften; von ihnen lernt er, daß die Genies Ausleger und Propheten sind, die lebendigen Energievorräte ihres Zeitalters, seine Paradigmen, seine Orientierungspunkte, an denen sich die Menschen auf sich selbst besinnen, das eigene Leben gesammelt und gesteigert wiedererkennend, seinen Sinn erst begreifend und ihrer Ziele, ihrer Pflichten und Aufgaben dankbar inne werdend: das ist das Mittleramt des Genies in der Weltgeschichte.

Damit ist der zweite Hauptpunkt angerührt, an dem dem Verfasser klar geworden war, warum die bisherigen Darstellungen Luthers ihn

nicht völlig zu befriedigen vermochten. Bei den theologischen Biographen fand er sich vor einen Luther gestellt, der mit den Problemen der Zeitkultur keine Fühlung hatte und deshalb in seinen ungeheuren Wirkungen völlig rätselhaft blieb. In den Darstellungen der Reformationsgeschichte anderseits sah er sich einem großen Zeitbilde gegenüber, in dem ihm Luthers Gestalt hinter seinem Werk und dessen Folgen zu verschwinden drohte, ohne das ihm völlig deutlich geworden wäre, wie und wann dieses Werk sich eigentlich angebahnt, warum es notwendig gewesen, wie weit seine Wurzeln hinter Luther zurückreichen, warum es gerade in Deutschland sich erheben mußte und warum eben an diesem Zeitpunkte und in dieser Persönlichkeit.

Wenn der Verfasser des vorliegenden Buches die Aufgabe, welche er sich gestellt hat, mit einem Wort zu umschreiben hätte, so würde er sagen: er wollte das, was Albrecht Ritschl als die neuen Lebensideale der Reformation bezeichnet, aber zur geschichtlichen Begründung offen gelassen hat, in der Notwendigkeit seiner Entstehung begreiflich machen, Luther nicht nur als das religiöse Genie, sondern zugleich als Kulturhelden, als den Schöpfer des Protestantismus, zur Anschauung bringen, als den größten Mittler, den unsere Geschichte kennt, und sein Werk verfolgen bis in seine ältesten Voraussetzungen einerseits, bis in seine Ausgänge und seine Wirkungen auf das Geistesleben der Neueren anderseits. Die Vorgeschichte hat er in einer eigenen Monographie unter dem Titel: „Die Kulturaufgaben der Reformation" dargelegt. Sie ist in dem gleichen Verlage erschienen, wie dieser erste Band der Biographie, welcher Luther als religiösen Mittler zur Darstellung bringt und bis zum Jahre 1525 führt. Der Schlußband, welcher so rasch als möglich nachfolgen soll, wird zunächst Luther als „führenden Geist" behandeln, d. h. von allen Gebieten des Lebens die Reflexe seiner Erscheinung sammeln und seine Wirkungen auf die ganze Breite der Zeitkultur im Einzelnen nachzuweisen unternehmen, in seinem weiteren Verlaufe aber den Ausgang seines Lebens und seines Werkes erzählen und mit seinen Schlußbetrachtungen bis in die Gegenwart ausmünden und Luthers Wert für unsere Zeit abzuschätzen versuchen.

Der Verfasser verkennt das Mißliche solcher umfassenden Aufgaben keineswegs. Sie führen über Gebiete hin, die von einem Einzelnen unmöglich in gleichmäßiger Weise beherrscht werden können. Und besonders die Arbeit an dem Schlußbande dieser Darstellung ist nur zu sehr geeignet, den Bearbeiter die Schranken und Einseitigkeiten unserer

wissenschaftlichen Bildung, die das gerade Gegenteil von universal ist, einigermaßen schmerzlich empfinden zu lassen. Aber nicht minder fühlt er anderseits den außerordentlichen Reiz solcher Aufgaben und die Notwendigkeit, daß sie überhaupt einmal unternommen werden müssen. Wenn ich nicht irre, ist das, was die große Menge der Gebildeten und insbesondere die wissenschaftlich heranreifende Jugend für kulturgeschichtliche Gesamtdarstellungen einnimmt, nicht die antiquarische Neugier und nicht die Begeisterung für den schematischen Begriff einer zuständlichen Entwicklung oder eine abstrakte Zeitbildlichkeit, sondern das tiefe Bedürfnis nach geschichtlichem Leben, welches nachempfunden werden kann, ein Verlangen, welches gleichsam den tieferen Sinn der Geschichte zu fassen strebt und deshalb nicht nur nach einer einheitlichen Anschauung aller neben und in einander wirkenden Kulturströmungen trachtet, sondern auch die treibenden Vorstellungs- und Empfindungsmächte eines Zeitalters sich am Liebsten an den Individuen und geschichtspsychologischen Analysen begreiflich machen läßt. Solchen Lesern möchte dieses Buch sich zum Führer anbieten durch eine der größten Epochen unsrer Geschichte, auf die Luthers Erscheinung einen unvergänglichen Glanz geworfen hat.

Ich darf noch hinzufügen, daß dem Schlußbande des Werkes ein Anhang folgen soll, welcher eine geschichtliche Skizze aller Wandlungen in der Auffassung und Beurteilung Luthers vom 16. Jahrhundert bis auf die Gegenwart entwerfen und sowohl zu den „Kulturaufgaben der Reformation" wie zu den beiden biographischen Bänden die erläuternden Anmerkungen und Belege bringen wird. Diskussionen, zu denen meine Darstellung Anlaß geben sollte, werden dort auch ihre Erledigung finden.

Bonn, am Reformationsfeste, 31. Oktober 1894.

Arnold E. Berger.

Inhalt.

Erstes Kapitel.

Luthers Erwählung zur Mittlerschaft (1483—1505).

I. Kindheit (1483—97).

Luthers Bauernnatur 2—6. Härte seiner Erziehung, erste religiöse Eindrücke 6—14. Anregungen der Natur, des kleinstädtischen Lebens, der Bergmannskreise; Bedeutung seines Aufwachsens in städtischer Umgebung 14—18. Erste Schuljahre 18—20.

II. Lehrjahre (1497—1505).

Gefahren des Scholarentums, sittliche Festigkeit Luthers 21 f. Das Schuljahr in Magdeburg, kirchliche und asketische Eindrücke 22—25. Übersiedlung nach Eisenach, Erwachen wissenschaftlicher Neigungen 25—27. Berührung mit dem höhern Bürgertum. Aufstreben der Lebensgefühle, religiöse Eindrücke 28—30. Abgang nach Erfurt; die Universität und das städtische Leben, Laienkultur und Laienreligion 30—35. Luthers akademischer Bildungsgang, Grundlegung seiner scholastischen Bildung 35—37. Verhältnis zu der humanistischen Richtung 37—39. Die humanistischen Elemente in seiner Bildung 39—45. Äußere Lebensführung und Erwerbung der ersten akademischen Grade 45 f. Anfänge des juristischen Fachstudiums, plötzlicher Abbruch, Entschluß zum Klosterleben 46 f.

III. Das Problem der Sünde. Übergang zum Mönchtum (1505).

Luthers Naivetät und Prädisposition zum religiösen Mittleramte 47 f. In seiner Religiosität wiederholen sich die Stufen des geschichtlichen Aneignungsverlaufes des Christentums durch die Germanen. Entstehung des Sündenproblems, Zwang der religiösen Genialität 48—54. Anziehungskraft des Mönchtums, individualistische Sehnsucht nach dem Heil 54 f. Äußere Anlässe zum Übertritt ins Kloster 55—57. Reue über das Gelübde, Bruch des Vaters mit ihm, Abschied von der Welt 57—59.

Zweites Kapitel.

Luthers Erwerbung der Mittlerschaft (1505—1517).

Der Augustinerorden und seine Reformbestrebungen. Diese lediglich disciplinarischer Art, in der Theologie keine reformatorischen Tendenzen 60—62.

I. Der Kampf mit Gott.

Luthers Rezeption, Probejahr und Profeß. Überspannung der mönchischen Pflichten, Gesetzeseifer, Ringen nach der Gewißheit der göttlichen Gnade 63—66. Klosterkrankheiten und Seelenkämpfe, Ringen mit der Sünde, Verzweiflung und Schwermut 66—68. Sein Bibelstudium und dessen Fruchtlosigkeit 69—71. Unbefriedigtheit an der scholastischen Theologie 72—75. Grübeleien über die Prädestination und die Zulänglichkeit der Buße 76 f. Gottverlassenheit und Gotteshaß 77 f. Luthers Priesterweihe, Aussprache mit dem Vater, neue Seelenängste, Gefahren der Einsamkeit und der Askese 78—82.

II. Der Friede mit Gott in Christo.

Förderung durch Usingen und den Novizenmeister 82 f. Bekanntwerden mit Johann von Staupitz 83. Dessen Persönlichkeit und reformatorische Bestrebungen in ihrer Bedeutung für Luther 83—87. Er vermittelt Luther die mystische Theologie 87 f. Seine Seelsorgerdienste an Luther 88—90. Seine Anschauung von der Buße und seine Christuskontemplation für Luther epochemachend 89—91. Seine Prädestinationslehre 92. Er öffnet Luther den Weg zu einer neuen

Frömmigkeit und christocentrischen Theologie 92—94. Schwankungen und Rückfälle Luthers, Studium der romanischen Mystiker und dessen Wirkungen 94—97. Neues Verständnis der Schrift, vorwaltende Stimmungen des Seelenfriedens, Christusandacht, Widerwille gegen die Scholastik, Zweifel an der Werkgerechtigkeit, skeptische Anwandlungen 97—101.

Versetzung nach Wittenberg, dessen Stadt- und Universitätsverhältnisse 101—103. Erste Vorlesungen. Streben nach einer gereinigten Schrifttheologie, Erlangung der ersten theologischen Grade, Zurückberufung nach Erfurt 103. Abordnung nach Rom in Ordensangelegenheiten 104 f. Bedeutung der Romreise für Luthers Entwicklung 105 f. Luther als reisender Beobachter, sein mönchisches Verhalten 107—109. Römische Eindrücke und ihre zersetzenden Wirkungen 109—115. Mächtige Steigerung des Heilsverlangens, Abwendung von der exemplarischen Werkgerechtigkeit 115—117. Nachwirkungen der Reise 117 f. Erste Forderung einer Reform der Kirche in der Rede für den Propst von Leitzkau und deren Gedankengang 118—121. Grundlegende Bedeutung dieser Rede für Luthers reformatorische Entwicklung 121—123.

III. Der Aufgang der neuen Weltanschauung.

Luthers Lebensproblem und sein Zusammenhang mit dem Zeitbewußtsein 123 f. Verwandtschaft des letzteren mit dem Zeitbewußtsein der ersten christlichen Jahrhunderte 124 f. Luthers Probleme erwachsen aus den individualistischen Forderungen der Laienkultur 126 f. Luthers geistige Begegnung mit Augustin und Paulus 127—129. Der Friede mit Gott in Christo als Stimmung, Verlangen nach seiner Gewißheit 129—132. Aufdämmern einer Lösung des Sündenproblems: Bernhard, Augustin, Paulus 132 f. Die Entdeckung des Paulinischen Rechtfertigungsbegriffes 134. Wirkung dieses grundlegenden Erlebnisses auf Luther; Gesetz und Evangelium 134 f Verhältnis zu Bernhard und Augustin, Objektivierung der innern Erlebnisse, Entdeckung des Glaubens als des echten Christenstandes 135—137. Die Rechtfertigung durch den Glauben fälschlich als das Materialprinzip der Reformation bezeichnet 137—139. Luther als Überwinder des mittelalterlichen Kulturgedankens 140—143. Seine Religiosität als Renaissance des Urchristentums, Ähnlichkeiten und Gegensätze dieses Verhältnisses 143—147. Luthers Anschauung vom Gottesreiche und seine kulturgeschichtliche Sendung 147—150.

IV. Ausbau der neuen Theologie. Vorbereitung der reformatorischen Stimmung.

Luther Unterprior und Doktor der Theologie, Staupitzens Rücktritt von der Professur 150—152. Luther als akademischer Dozent 152—155. Beginnendes Studium der deutschen Mystik, ihre Einwirkungen auf Luther 156—159. Luther als Prediger 159 f. Charakter von Luthers Theologie, ihre paulinisch-augustinischen Grundmotive 160—169. Die Frage der Willensfreiheit und der Prädestination 169 f. Praktische Abzweckung seiner Theologie 170 f. Der Gegensatz zur kirchlichen Rechtsordnung noch nicht erwacht, nur in Ansätzen sichtbar 171—174. Seine Theologie an den Forderungen des Lebens orientiert 174. Der Kampf gegen Aristoteles als die erste Regung reformatorischer Kampfstimmung, seine Voraussetzungen und seine kulturgeschichtliche Bedeutung. Sieg der augustinisch-lutherischen Theologie an der Universität Wittenberg und erste Wirkungen nach außen 174—182. Luther als Distriktsvikar des Augustinerordens, geschäftliche Begabung, persönliche Wirkungen, erzieherische Bedeutung dieser Thätigkeit für ihn 182—187. Luther als Erbe des Staupitzschen Reformationsprogramms und seine Umstimmung desselben 187 f. Inneres Wachstum Luthers, neue Aufgaben und Ziele, erfrischende Thätigkeit, zunehmender Einfluß, Anhänger und Gegner 188—192. Entscheidende und aggressive Wendung der reformatorischen Stimmung durch die Ablaßfrage 192—197.

Drittes Kapitel.

Luthers Bewährung der Mittlerschaft (1517—1525).

Die 95 Thesen als Symbol des Protestantismus 198. Luther tritt ohne festes Programm in den Ablaßkampf; sein Verfahren dabei 199 f. Umschlagen der Staupitzschen Stimmung in die aggressiv reformatorische 200—203.

I. Konflikt des religiösen Individualismus mit der Kirche als hierarchischer Rechtsordnung. (Herbst 1517—Herbst 1518.)

Theorie und Praxis des Ablasses 204—208. Erzbischof Albrecht als Ablaßkommissar und Tetzel als Ablaßprediger 208—210. Luthers Stellung zur Ablaßfrage und ihre zunehmende Klärung 210—212. Konflikt des Ablasses mit der Seelsorge als das anstoßgebende Moment zu den

Thesen 213 f. Inhalt, Erfolg und geschichtliche Bedeutung der Thesen 214—222. Gefahren und Gegner, Luthers Verhalten dazu 222—224. Das Generalkapitel zu Heidelberg, Luthers Wirkungen auf Süddeutschland 224—226. Die Resolutionen zu den Thesen, kirchenpolitische Wendung des Ablaßstreites 226—233. Widersprüche und Ungleichheiten dieser Schrift, ihre reformatorischen Grundgedanken 233 f. Eingreifen von Eck, Tetzel, Karlstadt 234. Gegenmaßregeln des Erzbischofs Albrecht, die Gegenschrift des Prierias, Citation nach Rom 234—236. Luther über den Kirchenbann, Forderung eines Verhörs auf deutschem Boden 236 f. Luthers innere Kämpfe 237—239. Seine wachsende Berühmtheit, die Baseler Ausgabe seiner Schriften 239 f. Eintritt Melanchthons in Wittenberg und sein Verhältnis zu Luther 240—242. Bedeutung des Augsburger Reichstages für Luthers reformatorisches Bewußtsein 242 f.

II. Verbindung des religiösen Individualismus mit der nationalen Opposition. (Herbst 1518—Januar 1519.)

Papst, Kaiser und Stände auf dem Augsburger Reichstag 244—246. Die deutschen Beschwerden gegen Rom, die nationale Opposition Luthern durch den kurfürstlichen Hof vermittelt 246 f. Hervorbrechen nationalen Empfindens bei Luther 247 f. Maximilians Stellung zu Luther, Luthers Berufung nach Augsburg 248 f. Luthers Verhandlungen mit dem päpstlichen Legaten Cajetan 249—253. Seine Ablehnung des Widerrufes und heimliche Flucht 253 f. Die Bedeutung der Augsburger Tage für Luthers innere Entwicklung, seine Veröffentlichung der Verhandlungen mit Cajetan 253—257. Sein Bruch mit der Kirche vollzieht sich schrittweise im Anschluß an die bestehenden Instanzen 258—260. Wachsende Kampfbegier, Gedanke einer Übersiedelung nach Paris, Kenntnisnahme von der deutschen Streitschriftenlitteratur, auflohender Haß gegen den Romanismus 260—262. Versuche des Karl von Miltitz, Luther mit der Kurie zu versöhnen und Luthers Haltung dabei 262—265.

III. Steigerung der religiösen Bewegung zum Kulturkampf gegen den Romanismus. (Januar 1519— Ende 1520.)

Eck und Karlstadt, Vorgeschichte der Leipziger Disputation 265 f. Luthers weitgreifende Vorbereitungsstudien 267 f. Luthers hervor-

schlagende Kampfstimmung und die Besorgnis des Hofes 268 f. Die Disputation zu Leipzig 269 f. Eindruck von Luthers Auftreten 270 f. Höhepunkt der Diskussion 271—273. Luther als Ketzer enthüllt 274. Luthers Verstimmungen, Rückreise und Veröffentlichung der Resolutionen zu den Leipziger Thesen 274 f. Wirkung der Leipziger Disputation, Luthers Popularität 275 f. Aufstehen der Gegner, Luther als Pamphletist 276—279. Huldigungen aus Prag, Luther lernt jetzt erst die Lehre des Hus kennen und billigt sie 279 f. Begeisterung der Humanisten für Luther 280 f. Sein Anknüpfen mit Reuchlin und Erasmus 281—284. Humanistische Bundesgenossen, Crotus Rubeanus und Ulrich von Hutten 284—289. Sickingen und Schaumburg bieten Luther ihren ritterlichen Schutz an 289 f. Wirkungen dieses neuen Rückhaltes auf Luther 290—292. Luthers Schrift an den christlichen Adel, ihre Stellung in seiner reformatorischen Entwicklung und ihr Verhältnis zur Adelsrevolution 292—323. Erfolg der Schrift und Zusätze der zweiten Auflage 323 f. Weltgeschichtliche Bedeutung der Schrift, Charakter der Reformation als Kulturkampf 324—331. Beurteilung der Schrift durch die verschiedenen Stände 331 f. Luther als Revolutionär 332—334. Das Präludium von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche 334—339. Luthers Bruch mit der Kirche vollendet, ungeheure Erregung Deutschlands 339. Luthers Seelenkämpfe 339 f. „Von der Freiheit eines Christenmenschen" 340—343. Miltitz' und Staupitz' Verhalten 343 f. Die päpstliche Bannbulle und ihre Wirkungen 344—347. Luthers innere Sammlung und Läuterung, sein tiefer Gegensatz zu den gewaltsamen Reformationsplänen Huttens, biblischer Humanismus 347—352. Hervortreten deterministischer und prädestinatianischer Gedankenreihen 352—357. Luther als Großmacht gegenüber dem Papsttum, öffentliche Verbrennung der Bannbulle 357 f. Enthusiasmus der deutschen Nation, Luther als Mittelpunkt der nationalen Hoffnungen und als Volksheld, die Reformation die größte Angelegenheit der Zeit, gespannte Erwartung des jungen Kaisers und seiner Entscheidung 358—360.

IV. Die Läuterungskämpfe der Reformation und der Sieg des Protestantismus. (1521—1525.)

Luthers Verständnis im Auslande 361 f. Deutschlands Rolle in der europäischen Renaissance und Luthers Bedeutung in ihr 362. Luthers Lehre vom Standpunkt des Einzelstaates und des Universal-

staates 362—364. Die Repräsentanten des Romanismus im Mittelalter und Spanien als die Vormacht des Romanismus im 16. Jahrhundert 364 f. Grundzüge des spanischen Charakters 365 f. Entstehung der spanischen Weltmacht und der universalen Stellung Karls V. 366—368. Karls Charakter 368—371. Karl und Luther als gegensätzliche Zeittypen 371—375. Einfluß der politischen Konstellationen auf Karls Behandlung der deutschen Frage 375—379. Politische Betrachtung der Reformation durch die deutschen Fürsten 380. Luthers Vorladung nach Worms, seine Vorbereitung und Stimmung 381—383. Seine Reisetriumphe, wachsende Aufregung in Worms 383—385. Glapios Versuche, Luther von dem Eintreffen in Worms abzubringen 386—388. Luthers Ablehnung seiner Einladung und Ankunft in Worms 388 f. Erstes Verhör vor dem Reichstag 389—391. Zweites Verhör 391—397. Karls Entscheidung gegen Luther 397 f. Einwendungen der Fürsten, Bewegungen im Volke 398 f. Luthers drittes Verhör vor der Reichs-Kommission 399 f. Die Krisis der Reformation, Luther trennt sich von der ständischen Opposition gegen Rom, die Wege der nationalen Reformpartei und der religiösen Reformation gehen auseinander 400 f. Luthers Entlassung, Heimreise und Verbringung nach der Wartburg 401—404. Das Wormser Edikt 404 f. Eindruck desselben auf die Nation, Verstärkung der revolutionären Tendenzen 405—410. Verhalten der Obrigkeiten dazu 410—412. Luther auf der Wartburg 412—416. Seine Arbeiten daselbst 416 f. Karlstadt und der evangelische Radikalismus in Wittenberg 418—421. Luthers Stellung zu den Wittenberger Unruhen und Neuerungen 421—424. Bibelübersetzung 424. Fortgang der radikalen Bewegungen in Wittenberg, die Zwickauer Propheten 424—428. Luthers Mahnungen, seine Auffassung des Tumults und seine Rückkehr nach Wittenberg 428—433. Luthers Rückkehr nach Wittenberg, Wirkung seiner Predigten 432—434. Wittenberger Kultusreform 434 f. Luthers idealer Kirchenbegriff, seine Größe und seine praktische Unzulänglichkeit, das landesherrliche Kirchenregiment 435—440. Luthers Missionsreisen und Seelsorgerarbeiten, Grundlegung einer evangelischen Erziehung 440 f. Wirtschaftliche und finanzielle Zeitfragen 412 f. Die Ausbreitung des protestantischen Geistes 413 f. Vordringen der Reformation: Anteil des Mönchtums, der Fürsten, der Bischöfe, des niederen Klerus, des Bürgertums 444—449. Druck der volkstümlichen Reformationsbewegung auf die offiziellen Gewalten, der Nürnberger Reichstag von 1522. 449—451. Ausgang der Adelsrevo-

lution, Huttens und Sickingens, Wirkung auf das Volk und auf Luther 451—455. Sturz des Reichsregiments, der Nürnberger Reichstag von 1524. 455—458. Luther und die weltliche Obrigkeit, Erregung der Nation 458 f. Der Regensburger Konvent, Mandat Karls V. 460 f. Die Reformation wird zu einer Territorialangelegenheit 461 f. Luthers Stellung innerhalb der Zeitbewegungen 462—464. Auseinandersetzung mit den Humanisten, Streit mit Erasmus 464—472. Auseinandersetzung mit dem Schwärmertum und ihre kulturgeschichtliche Bedeutung 473—485. Luthers Abendmahlslehre 485—487. Fortschritte des Schwärmertums, Nachlassen der Sympathieen für Luther, Luther und die Revolution 487—493. Tendenzen der sozialen Revolution, Luthers Schriften und Predigten gegen die Bauern 493—501. Erklärung seiner Stellungnahme 501—504. Niederschlagung der Revolution durch die Fürsten und ihre Folgen für die Reformation 504 f. Luthers Einsamkeit, Schwermut, Todesgedanken 505 f. Luthers Ehe, Begründung des evangelischen Pfarrhauses 506.

Erstes Buch.

Martin Luther
als religiöser Mittler.

Ich glaube, darum rede ich; ich werde aber sehr geplaget.

Ps. 116, 10.

Wenn sie euch nun überantworten werden, so sorget nicht, wie oder was ihr reden sollt. Denn es soll euch zu der Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt. Denn ihr seid es nicht, die da reden; sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet.

Matth. 10, 19f.

Erstes Kapitel.

Luthers Erwählung zur Mittlerschaft.

(1483—1505.)

Armer Leute Söhne müssen sich aus dem Staube arbeiten, müssen viel leiden. Und weil sie nichts haben, darauf sie können stolzieren und pochen, lernen sie Gott vertrauen, drücken sich und schweigen still. Die Armen fürchten Gott, darum giebt ihnen Gott gute Köpfe, daß sie wohl studieren und lernen, gelehrt und verständig werden, daß sie Fürsten, Könige und Kaiser mit ihrer Weisheit lehren können.

Luther, Hauspostille.

I. Kindheit (1483—97).

Ich bin eines Bauern Sohn; mein Vater, Großvater, Ahnherr sind rechte Bauern gewest.

Luther, Tischreden.

Luther entwuchs einem alten derben Bauerngeschlecht, das seit mehr denn vier Generationen in dem thüringischen Dörflein Möhra zwischen Eisenach und Salzungen hauste und sich dort bis auf die Gegenwart behauptet hat. Das Geschlecht zählte fünf Familien, insgesamt wohlhäbige Grundbauern, durch Heiraten mit andern Dorfgeschlechtern mehrfach verästelt und innerhalb einer Gemeinde von etwa sechzig Familien durch ihre Vermöglichkeit Patrizierrechte genießend. Auch in der Umgegend müssen Angehörige des Geschlechts weithin gesessen haben, denn als Luther 1521 von Eisenach südwärts reiste, meinte er, seine Verwandtschaft nehme fast die ganze Gegend ein.

Seinem Großvater Heinrich hatte seine Ehefrau Margarete Lindemannin, soviel wir wissen, drei Söhne geboren: Hans,

Veit und Heinz. Da nach Landesbrauch der väterliche Hof dem jüngsten zufiel, so versuchte Hans, dessen Neigungen aus der bäuerlichen Sphäre heraustreben mochten, mit seinem jungen, aus dem Eisenachischen stammenden Weibe, Margarete Zieglerin, sich draußen eine neue Existenz zu schaffen. Der Mansfeldische Bergbau lockte ihn nach Eisleben, wo in einem Hause auf der Langen Gasse am 10. November 1483 sein Erstgeborner zur Welt kam, nach dem Heiligen des Tages in der nahen Petrikirche alsbald auf den Namen Martin getauft.

Kein halbes Jahr ging dahin, so verzog die kleine Familie nach der nur zwei Stunden nordwestlich gelegenen hügligen Bergmannsstadt Mansfeld, wo ein bleibender Haushalt gegründet werden konnte und Martin, bald der älteste einer stattlichen Geschwisterschar, die vierzehn ersten Jahre seines Lebens verbrachte. Anfänglich ging es karg her im Hause, oft mußte die Mutter das Holz auf dem Rücken heimschleppen; aber durch angestrengtes Arbeiten rang sich der wackre Schieferhauer Hans allmählich zu mäßigem Wohlstand empor, pachtete zwei Schmelzöfen, legte einen erklecklichen Sparpfennig zurück, baute sich in der Hauptstraße ein eigenes Haus, wurde nach etwa sieben Jahren in die sogenannten Vierherren gewählt, welche die Gemeinde vor dem Rat zu vertreten hatten, und genoß durch seine persönliche Tüchtigkeit und technische Beschlagenheit die besondere Gunst seiner gräflichen Herren. So hatte er sich zäh, hart und ehrgeizig aus eigner Kraft eine ansehnliche Stellung gegründet; kein Wunder, daß er mit seinem ältesten Sohne noch Höheres vorhatte: Martin sollte diese aufsteigende Lebenslinie weiterführen, er sollte womöglich ein Gelehrter werden.

Neben der Stammesartung prägen Sippe und Hausstand die entscheidenden Grundlinien der Persönlichkeit. Luther ist zeitlebens eine Bauernnatur geblieben. Er hat sich seiner Abkunft nie geschämt und nachmals auch auf der Höhe des Lebens seine Verwandtschaft keinen Augenblick verleugnen mögen. Beide Eltern — ihre Bilder sind noch erhalten — waren von ländlich kräftiger Konstitution, „kleine und kurze Personen, ein bräunlicht

Volk", so hat sie ein Zeitgenosse beschrieben. Sie müssen beide die Siebzig überschritten haben: 1530 starb der Vater, 1531 die Mutter. Der Sohn, an Leibeslänge beide reichlich überragend, brachte eine strotzende physische Kraft als seine unverwüstliche bäuerliche Aussteuer mit, die selbst den qualvollsten Zumutungen einer überspannten Askese trotzig standhalten sollte. Wie überwältigend nahm sich doch neben dem kleinen, schmächtigen und feinen Erasmus Luthers wuchtige Bauernfigur aus! Dort der reine Intellekt, die zarteste Sensibilität und die weltscheue Überlegenheit des Stubengelehrten; hier ungeteilte Lebensfülle, Wille, Thatkraft und die gespannte Muskulatur des Kämpfers, auch in der Gliederbildung ein derber Heldentypus, in dem die alte raufluſtige Wehrkraft seiner Ahnen sich übererbte. Denn diese Luthers von Möhra waren keine bäuerlichen Hintersassen oder Leibeigene, keine von jenen gedrückten, geknechteten Zinsbauern, die nach sozialer Erlösung schrieen, sondern selbstbewußte und schlagfertige Grundsassen, bei denen noch die alten sippenrechtlichen Satzungen der Geschlechterfehde in Geltung waren, und die in blutigen Händeln das Recht der Selbsthilfe übten. Wie elementar konnte diese zornige Freude am Dreinschlagen, diese unbeugsame, hartköpfige Eigenwilligkeit aufbrausenden Bauerntemperaments noch in dem Doktor Martin zuweilen hervorbrechen!

Der Grundbauer ist der geborne Vertreter der konservativen Interessen: zäh und fest hält er zu den alten, ehrwürdigen Ordnungen in Staat, Kirche und Gesellschaft, unter denen seine Väter und Ahnen gelebt. Selbst in der christlich-sozialen Bewegung jener Jahrhunderte ragten ja das Kaisertum und die Kirche, diese in der gereinigten, franziskanisch-waldensischen Gestalt, zwei heiligen Inseln gleich aus der revolutionären Brandung empor. Im nördlichen Deutschland, und nicht zum mindesten gerade in Luthers Heimat, hatte der ganze Gang der Geschichte auch das Landesfürstentum als einen Grundpfeiler des Daseins würdigen gelehrt: auch Luthers patriarchalisch anmutendes, durch das ganze Leben festgehaltenes Verhältnis zu seinen „lieben Landesherren" gehört zu seinem bäuerlichen Erbteil, und so stolz

er auf seine ländliche Herkunft, so wenig er (wie man ihm sehr unbesonnen vorgeworfen hat) ein Bauernfeind gewesen ist, er hat doch wider die Selbsthilfe der Revolutionäre ohne Schwanken die fürstliche Macht aufgerufen und von Kaiser und Adel, von den weltlichen Obrigkeiten ganz allein die „Besserung christlichen Standes" erwartet. Denn wiewohl die Volksgenossen dieser Gegenden sich zunächst als „Landkinder" fühlten und innerhalb des Reiches ein Sonderleben führten, das Kaisertum war ihnen doch eine ideale Größe, vielleicht um so mehr, je weniger sie es aus der Nähe anzuschauen gewohnt waren. Die Erinnerung an die sächsischen Kaiser war hier niemals erstorben. Wenn Luther einmal nicht ohne Stolz bekennt, unter Kaiser Heinrich habe es wohl gestanden in Deutschland und „hernach haben die drei Kaiser, die Otten, sehr wohl regiert", wenn er sich vorstellt, welch ein „fein Land" Sachsen wäre, wofern alle sächsischen Länder unter einem einzigen Fürsten stünden, und herzlich wünscht, Deutschland möchte wieder von so kräftiger Hand regiert werden, wie damals, so dürfen wir darin ebenso die nachwirkenden, aus seiner Umgebung aufgenommenen Traditionen seiner Kinderjahre erkennen, wie etwa in seinen gelegentlichen geschichtlichen Erinnerungen an Karl den Großen, die Schlacht beim Welfesholze, an die Zeit, da „Kaiser Otto und Philippus um das römische Reich sich zankten und rissen", oder an Ludwig den Salier, Friedrich den Freidigen, Herzog Wilhelm den Tapfern u. a. Über die entschwundene Reichsherrlichkeit wußte auch Luther beweglich zu werden, von den Tagen der Kindheit her schwebte ihm das Bild des ritterlichen Kaisers Max als eines „frommen, weisen und großmütigen Regenten" vor, und welche Hoffnungen brachte er dem kaiserlichen „jungen Blut Carolo" entgegen! Die alte Vorstellung von dem Kaisertum als dem Schirm der Kirche und Hort der Christenheit war auch in Luther lebendig: aus ihr ist z. B. sein Aufruf zum Türkenkriege (1528) zu verstehen. Auch ihm galt der Kaiser als der oberste Herr, Quell und Hüter alles Rechts, wobei übrigens die altgermanisch-bäuerliche, auch im Sachsenspiegel bezeugte Auffassung, daß man dem König und den

Fürsten nicht als Knecht und unfreier Unterthan, sondern als freier Mann zu gehorchen, d. h. ihnen nicht mehr Rechte zuzugestehen habe, als ihnen vertragsmäßig übermacht sind, auch in ihm später immer wieder unter ihren theologischen Modifikationen durch die Lehre vom leidenden Gehorsam hervorschlug. Man soll die Obrigkeit nicht anbeten, so war seine Meinung, aber ohne sie möchte am Ende ein Mensch den andern fressen; und wenn man ihr Ehre erweise, so gelte diese Ehre nicht der Person, sondern dem Willen Gottes und der gemeinen Notdurft. Wenn aber die Obrigkeit etwaige Friedensstörer nicht abwende, so nehme er eben seinen Hausspieß und schütze seinen Hausfrieden selbst, und sollte er dabei einen Aufrührer niederstoßen, so werde er rufen: „Hie Gottes und Kaisers Recht, vor denen beiden ichs verantworten werde mit bestem christlichen Gewissen!“ — Wie das Kaisertum, so stand auch die Papstkirche bei aller notorischen Verderbtheit ihrer Glieder als eine geheiligte Institution in der Anschauung des Bauerntums. Wie mühselig und langsam hat sich Luther von ihrer Autorität losgemacht, wie sehr blieb er immer wieder in ihren Gedankenkreisen gefangen, und wie schwer ist ihm der Bruch mit dem Papsttum geworden! „Ich bin in des Papstes Hause oder Kirche getauft“, so schrieb er noch später, „und ich will meines Vaters Haus nicht vergessen, will ihn in großen Ehren halten, ihm zu Füßen fallen, er lasse mich nur an meinen Herrn Christum glauben und mein Gewissen von Beschwerung frei behalten.“ In dieser bäuerlichen Pietät für die leitenden Mächte wurzelte zuletzt auch Luthers Ehrfurcht vor dem Amt, in dem er ebenfalls eine geheiligte Institution sah, welche die Ordnung und den Bestand von Kirche, Staat und Gemeinde verbürgt und ihrem Träger erst das Recht und die Pflicht mitteilt, im Namen eines Ganzen kraft göttlichen Auftrags zu reden und zu handeln. Und wenn Luther Amt und Person sehr scharf zu sondern verstand und unwürdigen Amtsträgern mit furchtlosem Freimut die herbsten Wahrheiten sagen konnte, so blieb ihm das demütige Beugen vor dem Amt doch die herrschende Grundstimmung, und er war sich bewußt, daß er sich niemals vor der

Person beuge, sondern vor Gott, der das Amt gesetzt hat und in jedem Augenblicke, auch wo es anders scheinen mag, aus der Amtsperson reden kann. So war Luthers Stellung zu den großen Gewalten des öffentlichen Lebens, seine besonnene Haltung, die keinerlei Ordnungen ohne Not antasten mochte, durch die ererbten konservativen Tendenzen des freien Bauerntums von vorn herein mitbestimmt.

Auch die häusliche Erziehung des Knaben war von bäuerlicher Härte, und ihre übermäßige Strenge mochte durch die materielle Not der ersten Ehestandsjahre noch gesteigert worden sein. Der Wille der Eltern galt unbedingt, und in schwerer Züchtigung schaffte er sich Nachdruck. Selbst die Mutter konnte den Sohn um einer bloßen Nuß willen blutig schlagen: sie muß wohl, dem Vater ähnlich, von jähzornigen Wallungen zuweilen beherrscht worden sein, wie sie den Sohn später nicht minder übermannen sollten. Der Vater stäupte ihn einstmals so heftig, daß er ihm darüber gram wurde und davonlief, nur mit großer Mühe sich wieder zurückgewöhnend. Luther hat bei alledem nie verkannt, daß seine Eltern es herzlich gut mit ihm meinten; die kindliche Ehrfurcht und dankbare Liebe, welche er zeitlebens für sie behielt, hat etwas tief Rührendes, und gleichsam entschuldigend verweist er einmal auf eine gewisse Beschränktheit ihrer Beurteilung: sie wußten eben „die Ingenia nicht zu unterscheiden, mit denen man die Züchtigung bemessen soll". Denn in der That, so sehr diese grausame Zucht seinen Trotz, seine Widerstandskraft gehärtet und seine Selbständigkeit gestählt haben mochte, sie hatte doch den Knaben in sich gescheucht, ihn verschlossen und ernst, blöde und kleinlaut gemacht, neben dem Eigensinn und der Stärke des Willens auch jenes finstere Mißtrauen gegen sich selbst genährt, das ihm später so bittere Stunden machen sollte, und ihm in dem beständigen Zittern vor der Strafe jene peinigende Furcht in die Seele gesenkt, die erschaudern konnte „vor einem rauschenden Blatt", die in bangen Ahnungen Alles schreckhaft vergrößert sah, die Einbildungskraft mit tausend bösen Bildern ängstigte und die Empfindungen für das Grausige, Ge-

spenstige und teuflisch Verschucherische vorzeitig aufschloß. Daß diese barbarische Erziehung, die, wenngleich der Liebe nicht entbehrend, doch die eigentlichen Lebensbethätigungen des Knaben nach innen drängte und den Hang zum Grübeln und Phantasieren weckte, eben dadurch Gemütsstimmungen in ihm herrschend werden ließ, die den Entschluß zur Möncherei in ihm vorbereiten halfen, hat Luther später ausdrücklich bekannt.

Um so empfänglicher wurde er für die Einwirkungen des Aberglaubens, denn neben dem Katholizismus behaupteten sich in den Dörfern und Landstädten jener Zeit immer noch die christlich überfirnißten Reste der alten heidnischen Naturreligion und des Amuletismus. Den Sterbenden hielt man geweihte Kerzen vor, Kindbetterinnen heftete man zum Schutze gegen die Dämonen Kreuze von geweihten Kerzen über die Bettstatt, man erzählte sich unheimliche Geschichten von Teufelsbündnissen, Wassernixen und Kielkröpfen. In der Lutherschen Nachbarschaft wohnte eine Hexe, die einen Prediger, der sie gestraft, bezaubert hatte, sodaß er krank wurde und sterben mußte, und kein Arzt konnte ihm helfen; und Mutter Margarethe stellte alles an, sich die Hexe günstig zu stimmen, denn sie meinte einmal, jene hätte auch ihre Kindlein „geschossen", weil diese gar nicht aufhörten zu schreien. Gerade in Bergmannskreisen wucherte, nach Luthers eigenem Zeugnis, der heidnische Aberglaube und pflanzten sich aufregende Spukgeschichten von Teufeln, Kobolden und Erdgeistern aller Art weiter. Sein echt mittelalterlicher Glaube an die fort und fort von allen Seiten auf den Menschen eindringenden höllischen Geister und die beschirmenden Engel hat gewiß in diesen Überlieferungen der Knabenzeit seine eigentliche Wurzel. Von den Sagenstoffen der höfischen Dichtung scheint sich in jenen Kreisen keine Kunde erhalten zu haben, um so mehr aber weidete sich die kindliche Phantasie an den Mären von „Frau Hulde", den „großthätigen Riesen" Dietrich von Bern, Hildebrand, Roland und dem König Etzel, von Salomon und Markolf, dem Kahlenberger, dem Eulenspiegel und Reinhart Fuchs, oder an den Legenden von der heiligen Anna, der Beschützerin des Berg-

baues, der thüringischen Volksheiligen Elisabeth oder dem ritterlichen Drachentöter St. Georg, dem Schutzpatron der Grafschaft, dessen Bild an unzähligen Gebäuden, Säulen, Brunnen, Wappen, auf dem Stadtsiegel und auf den Münzen prangte, dem die Pfarrkirche in Mansfeld geheiligt war, und von dem man sogar wissen wollte, er habe oben auf dem Mansfelder Schlosse gewohnt und am Fuße des Schloßberges den Lindwurm erschlagen.

Auch das Christentum umgab den Knaben in jener bäuerlich-kleinstädtischen Fassung, für die die Leidensgeschichte Christi etwa auf derselben Stufe religiösen Fabulierens wie eine beliebige Legende stand, und deren Frömmigkeit sich in der massenhaften Anspannung aller äußeren kirchlichen Mittel erschöpfte. Während man Christum nach der Erzählung des Mykonius immer nur „als einen grimmigen Richter beschrieb, der Diejenigen, welche nicht durch der Heiligen Fürbitte Hilfe erlangten und durch viele gute Werke sich gerecht machten, richten und verdammen würde", sah man eben Maria, Anna und die dem schlichten Menschenverstande vertrauteren Heiligen als die eigentlichen Fürbitter und Seligmacher an. Die drei Glocken der Petrikirche, in der Luther getauft worden war, trugen folgende Inschriften: „Hilf Gott, Maria erbarm. 1499. Hilf St. Anna, selbdritt St. Petrus, St. Paulus. 1509. Hilf Gott, Maria, Anna, St. Petrus, Paulus, Arnold, Stephan, Simon. 1509", von Christus ist nicht die Rede. Neben dem abgöttischen Heiligendienst blühte der Hostienfetischismus und die Reliquienverehrung: von den zwölf Klöstern der Grafschaft waren besonders die Nonnenklöster Gerbstedt und Widerstedt reich an heiligen Partikeln. Man that sich ferner nicht minder als anderwärts zu geistlichen Schauspielen, zu großen Prozessionen und Wallfahrten zusammen; in der Nähe waren das wunderthätige Holzkreuz auf dem Kyffhäuser, die Querfurter Brunokapelle, die alte Kapelle am Welfesholz und die Klosterkirche zu Wimmelburg die beliebtesten Wallfahrtsstätten, vor dem Vespergeläute waren hier die umliegenden Hügel stets mit Kranken besetzt, denn der Ton der Klosterglocke

galt als heilbringend. Aber auch nach entfernteren Heiligtümern wallten eifrige Pilgerscharen, und nicht nur mansfeldische Grafen, auch einfache Bürgersleute fuhren bis zum heiligen Grabe nach Jerusalem. Die Handhabung der Beichte und des Ablasses, der Ceremonieen und heiligen Feiern, des Fastens und Betens, der Opfer und Schenkungen, alles trug jenen halb heidnischen Charakter der Massenreligion, die das 15. Jahrhundert beherrschte, und von dem z. B. Luthers „Vermahnung an die Geistlichen zu Augsburg" ein drastisches Bild giebt. Bunt, wahllos, verwirrend war, was die Prediger boten: der Evangelientext galt ihrem schillernden Redekram keineswegs als Norm, „einer predigt aus Aristotele und den heidnischen Büchern, der andre aus dem Dekret, ein andrer bracht Fragen aus St. Thomas und Scholasten, ein andrer predigt von Heiligen, ein andrer von seinem heiligen Orden, ein andrer von blau Enten, ein andrer von Hühnermilch." Und die religiöse Kleinlitteratur, die auch dem Knaben Luther nicht fremd geblieben sein wird, überschüttete ihn nicht minder mit einer unklaren Fülle bald inniger und tröstlicher, bald massiver und beängstigender, aber selten deutlich vereinbarer Vorstellungen. Und dennoch — wieviel gemütweckende und phantasiebewegende Kraft steckte eben in dieser wuchernden Sinnbildlichkeit, diesem krausen Niederschlag einer halb verstandenen synkretistischen Populartheologie, und vor Allem in dem Aufwand der eigentlich gottesdienstlichen Mittel!

Die geheimnisvolle Pracht des Kultus und die gestaltenreiche Mythologie der Kirche drang mit Bild und Wort und Sang auf die Gemüter ein. Luther gedenkt wiederholt bildlicher Darstellungen, die sich in den Kinderjahren ihm tief in die Seele geprägt: Christus als Richter auf dem Regenbogen, mit Schwert und Rute zum Gericht fahrend, Christus als Brecher der Höllenpforte, oder St. Johannes mit dem Lämmlein, in Holz und Stein, in Silber und Gold gebildet und von frommen Händen an die Wände gemalt. Mit Inbrunst gab sich der phantasievolle Knabe solchen Anschauungen hin, und sein Gemüt lebte und webte in den lieben Heiligen, sodaß er später bekennen

konnte: „es ist mir aus der Maßen sauer worden, daß ich mich von den Heiligen gerissen habe, denn ich über alle Maßen tief drinnen gesteckt und ersoffen gewesen bin." Tief drangen ihm die feierlichen Klänge der Hymnen und Sequenzen in die Seele, die poesiereichen Marienlieder, die schlichten deutschen Gesänge, das Osterlied „Christ ist erstanden", das Weihnachtslied „Ein Kindelein so löbelich", das Pfingstlied „Nun bitten wir den heiligen Geist", und die scharfen Rhythmen der Wallfahrtschöre. Es kann keine Frage sein: das im Elternhause in sich gescheuchte und gedrückte Gemüt des Knaben gewann in der Kirche seine Freiheit wieder: hier befriedigte sich seine Sehnsucht nach innerer Bethätigung, hier lag seine Seele offen vor dem Heiligsten, hier schaltete er, der elterlichen Polizeistrenge entrückt, aus eigenen Mitteln, und aller Rauhe und Härte daheim ließ sich vergessen, wenn er sich der liebreichen Kirche traulich in den mütterlichen Schoß schmiegen durfte. Gewiß wird in diese kindlichen Empfindungen nicht selten auch ein scharfer Ton klerusfeindlicher Kritik geklungen sein: die Mansfelder Polizeiordnung von 1512 und die Lokalchroniken bezeugen, daß man den Pfaffen hier nicht minder auf die Finger zu sehen hatte, als anderswo; auch in den thüringischen und Harzgebieten hatte sich die waldensische und husitische Propaganda, von der Inquisition mühsam niedergehalten, weithin ausgebreitet, und Luthers Vater, der von jener Propaganda übrigens nicht berührt erscheint, vertrat allerdings im Gegensatz zu der abergläubisch-synkretistischen Religiosität zweiter Ordnung, deren Einfluß bei der Mutter — beiläufig einer fleißigen Beterin — hervortritt, jenen schlichten, nüchternen Typus kleinbürgerlicher Laienfrömmigkeit, welcher von den Werken der Askese, den Bethätigungen äußerer Heiligkeit und mystischen Überschwänglichkeiten wenig haltend, die Möncherei als eine Art Müßiggang betrachtend, sich an der korrekten Beobachtung der kirchlichen Pflichten genügen ließ, im Übrigen nach der einfachen idealen Norm der zehn Gebote und der „Herrenworte" ehrlich und gerade seinen Weg hinwandelte, im apostolischen Bekenntnis und im Vaterunser, in Dem, was sein Sohn

später den „Kinderglauben“ nannte, die Summe seiner religiösen Bedürfnisse umfaßte und im Glauben an die vergebende Gnade Gottes in Christo nach seinem eignen ausdrücklichen Zeugnis Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit zu gewinnen hoffte. Wenn es ihm fern gelegen haben wird, sich über die Verderbnis der Kirche tiefere Gedanken zu machen, so teilte er doch mit der landläufigen Opposition zum mindesten eben den Widerwillen gegen die Möncherei, an die er seine Söhne durchaus nicht preisgeben wollte; sie sollten vielmehr einen ehrlichen weltlichen Beruf erwählen, wie er selbst breit und sicher im weltlichen Leben stand, den Segen der Arbeit, des Ehestandes und des bürgerlichen Berufes kräftig zu schätzen wußte und in der Entsagung, die ihm sein ernsthafter bergmännischer Beruf auferlegte, eine gesunde und heitere bürgerliche Thätigkeit um so höher würdigte. Vielleicht war es auch gerade ein unbewußter Gegensatz zu der trocknen und herben Art des Vaters, der in der Stille von lange her mitwirkend, dem ungleich tieferen und phantasiebegabteren Sohne eine Richtung auf das mönchische Leben gab; berichtet doch auch Mykonius aus thüringischer Anschauung heraus, daß nicht selten junge Leute wider Wissen und Willen der Eltern ins Kloster gegangen seien. Wenn Herr Hans späterhin diesem Entschluß seines Sohnes einfach das vierte Gebot entgegenhielt, nach dem man des Vaters Willen zu ehren habe, und wenn er einmal auf dem Krankenlager, als ihm ein Geistlicher zusprach, er solle der Kirche eine Schenkung machen, trotzig erwiderte, seine Kinder hätten es nötiger, als die Kirche, so läßt sich nach solchen Anschauungen füglich schließen, daß er auch im häuslichen Gespräch manches kräftige Wörtlein wider den Klerus und den Mißstand der Kirche hat laut werden lassen. Aber diese oppositionelle Richtung, falls sie überhaupt stärker ausgeprägt war, kann den Knaben noch nicht tief berührt haben, denn z. B. Luthers Bemerkung, in seiner Kindheit seien die Priester noch nicht des Ehebruchs und der Liederlichkeit verdächtig gewesen, und den Ehestand habe man für ein sündlich Wesen gehalten, beweist, daß ihm pfaffenfeindliche und vollends also antikirchliche An-

schauungen so frühe noch keineswegs geläufig gewesen sein können. Überdies war sein empfängliches Gemüt mit der nachdenklichen Aneignung der kirchlichen Vorstellungswelt so tief beschäftigt, daß dergleichen kritische Andeutungen beinahe an ihm abgleiten mußten.

Als eine in der ganzen Überlegenheit ihrer Erscheinung demütig empfundene Kulturmacht, umgeben von dem Nimbus der Heiligkeit und einer unverstandenen sinnlichen Pracht, als die unerschöpfliche Schatzhalterin geheimnisvoller Weihen und übersinnlicher Kräfte, so war die Kirche einst zu den bäuerlichen Germanen gekommen, so kam sie jetzt zu dem Bauernsohne Martin Luther, nahm alle seine Sinne gefangen, umhüllte ihn mit den schauernden Ahnungen einer höhern Welt und erweckte ihm eine stille, tiefe Wißbegierde nach der Teilnahme an ihren Geheimnissen. Und wie alles Unverstandene, nicht zu Berechnende Bangen aufregt, wie einst die Furcht vor der Strafe und die Angst vor dem höchsten Richter die Neubekehrten in die Kirche zu Gottes Dienst getrieben hatte, so ergriff auch den Knaben Luther angesichts dieser mächtigen Buß- und Gnadenanstalt die dunkle Angst vor dem Gericht. Und wie weich er sich jetzt in dem warmen Schoß seiner lieben Kirche gebettet glauben mochte, nicht lange, so schreckte ihn ein beklemmendes Gefühl empor: die Furcht vor dem allmächtigen, unbegriffnen Gott dort oben, dem auch die kleinsten Sünden, dem die Gedanken des Herzens sich nicht verbergen können, dessen Zorn versöhnt sein will durch Gebet, verdienstliche Leistungen und ein heiliges Leben, und vor dessen Angesicht man nicht hintreten darf ohne die angstvolle Frage: bringst du auch gute Werke mit, von seiner Gnade zu verdienen? Wenn dann dem Knaben die Brust erschwoll, dem Höchsten entgegen, nach Liebe verlangend und einen Born der Liebe in sich fühlend, der sich gern ergossen hätte ins Unendliche, so sah er sich auch hier gleichsam von dem unerbittlichen Geiste seines Vaters den Weg vertreten: er sollte zittern, wo er lieben wollte; die Furcht Gottes in ihrem eigentlichsten Sinne war ihm durch häusliche Weisung, durch Wort und Bild nur allzu tief in

die Seele gepflanzt worden. Als Luther im Jahre 1532 den zweiten Psalm auslegte, hat er zum elften Vers aus diesen Erinnerungen heraus angemerkt: „Dienet dem Herrn mit Furcht und freuet euch mit Zittern! Als Knabe bin ich diesem Verse gram gewesen, denn ich habe es nicht gern gehört, daß man sich vor Gott fürchten solle." Aber es war nicht anders: „ich wurde von Kindheit auf so gewöhnt, daß ich erblassen und erschrecken mußte, wenn ich den Namen Christi nur nennen hörte, denn ich war nicht anders unterrichtet, als daß ich ihn für einen gestrengen und zornigen Richter hielt." Und wenn alle Buße und alle guten Werke diese Furcht vor dem göttlichen Zorne doch nicht bannen konnten, dann flüchtete er wohl zu der holdseligen Mutter des Herrn, zu den Aposteln und den lieben Heiligen, daß sie für ihn bitten möchten vor Gottes Thron. Aber das Bild Christi auf dem Regenbogen mit Schwert und Rute blieb gleichwohl in der aufgeregten Phantasie des Knaben drohend stehen, und immer nagte ihm der Zwiespalt im Herzen, daß seine Liebe sich hindrängte zu Christo und der Unnahbare diese Liebe gleichsam zurückstieß. War er denn nicht so fromm, wie andre Kinder? that er nicht Alles, was ihm geheißen wurde? und manches Mal gewiß noch mehr, als ihm geheißen war? warum wollte ihm dann Gott trotz alledem nicht gnädig werden? warum sah es oft so freudlos aus in seinem Dasein? So sehr er sich wehren mochte: Christus wurde ihm darüber fremd; aus der Furcht erwuchs ihm der Groll, wie er ja auch dem Vater heimlich grollen mußte, so gern er ihn dankbar und fröhlich hätte lieb haben mögen, und der Groll nahm die Miene des Trotzes an, ja, zuweilen war es ihm, er könne Gott und Christum hassen. So drückte ihm die Strenge der häuslichen Zucht den Stachel der Selbstbeobachtung, der Selbstprüfung, der grübelnden Reflexion in das weiche Gemüt, so begann sich schon in dem Knaben die eigentümliche religiöse Anlage energisch auszuwirken, und diese seltsame Gottfremdheit muß er schon im Jahre der Firmung empfunden haben, denn dieses hatte Luther im Auge, als er später aus einer unendlich reiferen Erkenntnis

schrieb: „Wenn unser Herr Gott nicht ehe sollte helfen, wir wären ihm denn dankbar gewesen, wo wäre ich blieben, da ich zwölf Jahre alt war?" Bevor er Mansfeld verließ, war also jene zwiespältige Stimmung bereits über ihn herrschend geworden, und schon als Kind, sagt er später einmal, nahm er sich vor, nach Rom zu pilgern und fromm zu werden. — Aber so ernst seine Kindheit war, so früh sich ihr Wesen nach innen kehrte, auch von der Sonnenseite des Lebens hat sie ihr Teil in sich aufnehmen dürfen, und jener grübelnde Hang konnte doch von den befreienden Eindrücken anmutiger Naturbilder und einer durchaus nicht anregungslosen kleinstädtischen Szenerie immer wieder kräftig überflügelt werden.

„Wen Gott lieb hat, dem giebt er eine Wohnung in der Grafschaft Mansfeld", so lautete ein Sprichwort jener Tage. Es war ein gesegnetes Ländchen, in welchem Luther aufwuchs: in den Bergwerken ruhte sein Reichtum, aber daneben blühte eine einträgliche Ackerwirtschaft, ein mäßiger Weinbau, Brauerei und Gewerbefleiß mannichfaltiger Art, weithin dehnten sich zwischen kahlen, felsigen Bergzügen üppiges Wiesenland, mächtige Waldungen mit ansehnlichen Wildbahnen und fischreichen Seen, und Saale, Unstrut, Wipper, Helme bildeten mit einer Reihe kleinerer Gebirgswässer fruchtbare Thalgelände, unter denen die goldene Aue eines vielbeneideten Ruhmes genoß. Hier wohnte ein regsames, thatkräftiges Völkchen. Luther gedenkt einmal eines trotzigen Sprüchleins, das bei seinen Landsleuten im Schwange ging: „Wer schlägt, wird wieder geschlagen!" Der durchschnittliche Wohlstand, der gerade um 1500 zu einer später kaum wieder erreichten Blüte gediehen war, teilte dem Leben Behagen mit, die Hüttenindustrie mit ihren süddeutschen und oberitalischen Verkehrsbeziehungen brachte allerlei Anregungen von draußen, ohne den alten, einfachen Zuschnitt des Lebens erheblich zu gefährden, und wenn der Knabe Martin auch manchen „Labansbruder" beobachten konnte, der einen rasch erlangten Wohlstand nicht zusammenzuhalten wußte, so war doch von dem Luxus und massiven Aufwand der großen Reichs- und Handelsstädte hier

nichts zu verspüren. „Da ich ein Knabe war", sagt Luther einmal, „waren alle Spiele verboten, also daß man die Kartenmacher, Pfeifer und Spielleute nicht ließ zum Sakrament gehen und mußten vom Spielen, Tanzen und andern Spektakeln und Schauspielen, wenn sie es geübt oder zugesehen hatten und dabei waren gewest, beichten." Mit diesen strengeren Anschauungen vertrug sich sehr wohl eine lebhafte gesellige Freude, ein kräftiger Humor und die Lust an Sang und Spiel und Festlichkeit. Ob die ehrenfeste Strenge des Vaters Hans durch humoristische Stimmungen ab und zu gemildert war, muß unentschieden bleiben; aber die Mutter, der der Sohn auch in Gesichtszügen und Haltung sehr ähnlich war, hatte wohl einen Tropfen gemütlichen Frohsinns in ihrem Blute, darauf scheint ihr „Liedlein" zu deuten, welches dem Sohne später wieder einfiel: „Mir und dir ist niemand hold, das ist unser beider Schuld." Die Mittelpunkte der Fröhlichkeit waren die kirchlichen Festtage mit ihren feierlichen Prozessionen, Krambuden und Lustbarkeiten für Auge, Ohr und Magen, dann die Verkleidungsspiele am Christabend, das Palmschießen bei Eintritt der Charwoche, der Mummenschanz der Fastnachtspiele und die pantomimischen Aufzüge der Schuljugend am Gregorius- oder Nikolaustage, wenn sie aus ihrer Mitte einen Bischof wählte und hinter ihm als ein symbolisch gegliedertes Geleit von Aposteln, Engeln und Heiligen, Gewerken, Künsten und Fakultäten, Ständen und Orden zur Kirche zog. Jeder Stand, jede Zunft, jede Bruderschaft hatte zudem ihre eigenen Feste, auch bei häuslichen Anlässen, bei Hochzeiten oder Kindtaufen, konnte es hoch hergehen im Mansfeldischen, wie wiederum die Polizeiordnung von 1512 durch ihre einschränkenden Verbote verrät. Hatte schon Wolfram die Sangeslust der Thüringer gerühmt, so war vollends Musik und Gesang, Scherz und Tanz bei den Bergleuten in fröhlicher Übung: nicht umsonst nannte man jene namenlosen Lieder, die damals von Mund zu Mund durch das Land wanderten, „Bergreihen", die Bergknappen waren vielberufene Sänger. In diesen Kreisen entwickelte sich Luthers musikalische Anlage, seine innige Freude

an Spiel und Gesang, seine treue Anhänglichkeit an das Volkslied, in dem so wacker gesungen wird von Lenz und Wanderlust, Scheiden und Wiedersehen, Huld und Treue, und „daß in diesem Leben nichts Lieblicheres noch Besseres sei, denn ein Weib, das ihren Ehemann liebe". In den Martinsliedern gab sich wohl die Lustigkeit am Ausgelassensten, und es war gewiß kein schlechtes Omen, daß Luther, der Bergmannssohn, just an einem Martinstage zuerst in die Welt geschaut. War er doch, wie der treffliche Matthesius schreibt, von Natur gerne zur Gelegenheit fröhlich und sah nicht ungern, daß junge Leute bei ihm in ziemlicher und mäßiger Leichtsinnigkeit fröhlich und lustig waren. Und wie hübsch betont derselbe Matthesius die Bergmannsart in Luthers Wesen, als er von dem Aufzug der Bergleute, „seiner Landsleut und seines lieben Vaters Schlägelgesellen", zu Fastnacht vor Luthers Hause in Wittenberg erzählt! Luthers Schriften sind voll von Gleichnissen und Ausdrücken, die dem Bergwesen entnommen sind, aber vor Allem wurzelt wohl in den Anregungen dieser Kreise seine behagliche Freude an der Geselligkeit, am Sinnigen und Humoristischen; und an den Liedern, wie sie hier im Schwange gingen, schulte sich sein Ohr für das Charakteristische in Klang und Rhythmus, belebte sich seine fabulierende Phantasie und schloß sich ihm der durch häusliche Erfahrungen nach dieser Richtung wohl schon vorgebildete Sinn für die Poesie der Natur und der menschlich-bürgerlichen Lebensbeziehungen in Beruf und Arbeit, Freundschaft und Ehe, Herrschen und Dienen mit allen Gefühlsmomenten, die daran haften, noch reiner und kräftiger auf. Und wie hätte er wohl später bei allem Ernst und aller Schwermut seines Wesens doch wieder als der „hurtige, fröhliche Gesell" erscheinen können, wenn nicht jene ursprünglich starken Lebensgefühle, jener klare und heitere, offene, empfängliche und unverwüstlich naive Weltsinn, der uns die eherne Strenge seines gewaltigen Antlitzes doch so unendlich liebenswert macht, schon die Mitgift seines Knabenalters gewesen wären. Kein Zweifel, er hat sich mit offnem Auge nicht nur in Wald und Wiese, Schloß und Kirche, Haus

und Hof umgesehen, sondern auch in alle Lebenskreise, die hier auf schmalem Raume in ihren Verschiedenheiten um so deutlicher merklich waren, aufklärende Blicke gethan. Sein inniges Naturgefühl, seine stets bereite Neigung, zu wandern und mit liebevoller Beobachtung sich in die Reize des Kleinsten andächtig zu versenken, durch die liebliche Berglandschaft seiner Heimat angeregt und entwickelt, deutet auf eine frühe Vertrautheit mit dem Leben im Freien. Und wie er in der bergmännischen Welt sich wohlbewandert erweist, so hatte er sich auch in der bäuerlichen fleißig umgethan und wußte wohl zu würdigen, wieviel die Schönheit seiner Heimat der Bewirtschaftung des Bodens zu danken hatte, denn, meinte er, es sei da „ein schwarz schleimig Erdreich und bei nasser Witterung böse Wege, sind aber gute Äcker da und köstlich Vieh, das gute Milch giebt in Menge; das will gut wacker und fleißig Gesinde haben, das sein wohl wartet, nicht verschlafen sein darf, denn die Melkerinnen sollen singen, daß sie nicht schlafen und die Kühe verderben."

Daß Luther für die Empfindungsweise des Bauern, insbesondere seine soziale Notlage kein Verständnis gehabt habe, ist eine irrige Meinung, an der nur soviel richtig ist, daß er die Leiden der Leibeigenen kaum aus eigener Anschauung gekannt haben wird. Und wie wäre es ihm wohl möglich gewesen, sich, von allem übrigen abgesehen, mit einem Stande zu identifizieren, über den schon sein Vater und noch mehr er selbst längst hinausgeschritten war? Wäre sein Vater Bauer geblieben, so wäre auch das Leben des Sohnes vielleicht nicht zu der Entfaltung gekommen, die eben mit seinem Eintritt in die bürgerliche Welt begann; er wäre etwa „ein Oberster, Schultheiß, Heimburger und was sie mehr für Ämter im Dorfe haben, oder irgend ein oberster Knecht über die andern geworden." Erst das Bürgertum öffnete ihm den Horizont auf die Bildung der Zeit, erst hier konnte er die Fühlung mit ihren fortschrittlichen Kräften gewinnen, von hier aus seine Stellung nehmen zu dem niedern Adel, der die Freiheit der Städte mit Raub und Fehde bedrohte, und zu dem neuen fürstlichen Absolutismus: „Herren sollen einen Vorzug haben?

gehören nicht unter die Gesetze? mögen thun nach ihrem Gefallen? Ja, Blitz und Donner!" Hier sollte ihm im Gegensatz zu den Zauninteressen der ländlichen „Freundschaften" jener ausgeprägte, opferbereite Gemeinsinn der selbstlosen Hingabe an Amt und Recht und an die kulturschützenden Ordnungen, den er so energisch auszusprechen wußte, erst mit voller Deutlichkeit aufgehen, hier jenes starke demokratische Gefühl, das ihn alle Geburtsrechte verachten lehrte und ihm harte Worte eingab gegen Adel und Fürsten, wenn sie wider das gemeine Beste handelten; hier sollte er jene juristischen und nationalökonomischen Einsichten erwerben, von denen seine Schriften rühmliches Zeugnis geben, hier seine politischen Anschauungen, hier vor Allem in die große Auseinandersetzung der kirchlichen und der Laienbildung eintreten und den Problemen der Zeit tief ins Auge schauen lernen; und hätte er vielleicht auch aus der Enge bäuerlichen Lebens heraus seinen Weg znr Seligkeit aus eigenen Mitteln und innerem Notdrange gesucht und gefunden, er hätte doch nicht die herrliche Ernte davon heimgebracht, die nur dem zufallen konnte, der auf der Bildungshöhe seines Zeitalters stand. Auch die Abgelegenheit des halb ländlichen Bergmannsstädtchens Mansfeld wäre für dies alles ein gar beschränkter Schauplatz gewesen. Und schon dafür, daß der Knabe zum Gelehrten bestimmt war, reichten die dürftigen Bildungsmittel des Ortes nicht einmal hin. Denn wie war es dort mit dem Jugendunterricht bestellt?

Schon mit sieben Jahren war der kleine Martin in die Schule gegeben worden; sie lag am Ende des Städtchens, und der Weg, der hinaufführte, war so steil, daß er sich mehr als einmal von einem älteren Mitschüler mußte hinauftragen lassen. Nur mit Schrecken hat Luther später an die Barbarei dieser ersten Schuljahre zurückdenken können. Neben Lesen, Schreiben, etwas Rechnen und religiöser Unterweisung gab es hier dürftige Anfänge des Lateinischen und Einübung der wichtigsten Kirchenmelodieen. Es war ein geistloses Abrichten, eine ganz äußerliche Methode stumpfen Auswendiglernens und Hersagens, weder die Lernlust noch die Denkfähigkeit weckend, vielmehr durch eine un-

sinnige Grausamkeit des Einbläuens die Zeit der frischesten geistigen Empfänglichkeit zu einem hassenswerten Martyrium gestaltend. Luther konnte an einem einzigen Vormittag fünfzehn Mal geprügelt werden, die Tyrannei des väterlichen Hauses fand er hier noch überboten; aus eigner Erfahrung spricht er später gelegentlich von der „Hölle und dem Fegefeuer" der Schule, wo man unter Stänpen, Zittern, Angst und Jammer doch eitel nichts gelernt habe, die Lehrer seien wie Stockmeister mit den Schülern wie mit Dieben umgesprungen und hätten ihre Ingenia verderbt. Latein wurde nach der Kindergrammatik gelehrt und auf Grund des sogenannten Cisiojanus, eines lateinischen Kalenders, an dem man sich mit Hilfe mnemonischer Merkverse die Feiertage einprägen sollte; mit der rein formalen Aneignung der Deklination und Konjugation wurden die Kinder unsäglich gequält. Von dem Lesen auch nur der leichtesten Schriftsteller, von geschichtlichen oder geographischen Belehrungen, von irgend welcher Beziehung der Unterrichtsgegenstände auf die Praxis des bürgerlichen Lebens war keine Rede, und die religiöse Dressur reichte über das mechanische Memorieren ebenfalls nicht hinaus, an eine katechetische Erläuterung wurde überhaupt nicht gedacht. Man war hier in Mansfeld noch nicht ganz über die alte Anschauung hinaus, daß die Schule ein notwendiges Übel und nur zur Vorbildung für den geistlichen Beruf unumgänglich sei, daß die Laienbildung sich aber aus den Erfahrungen des Lebens von selbst gestalte; das Bedürfnis, die wissenschaftliche Bildung auch in den Dienst der bürgerlichen Berufe zu stellen, war hier noch nicht erwacht, weil eben Handel, Kunst und geistige Arbeit neben den allerdings in vorwiegend technischen Überlieferungen beruhenden Ausübungen des Handwerks und der Industrie sich kaum geltend machten. Indessen der Blick des Vater Hans reichte weiter, er hatte seinem Erstgebornen eine höhere Bildung zugedacht; rechtzeitig noch rettete er ihn aus dem pädagogischen Sumpf des Bergstädtchens in größere und freiere Verhältnisse hinüber. Aber das siebenjährige Schulmartyrium zu Mansfeld hat doch unvertilgbare Spuren hinterlassen. Es giebt Mängel

des ersten Unterrichts, die sich durch keine spätere Bemühung ausgleichen lassen. Luther hat zeitlebens die Lücken seiner Knabenbildung empfunden und sie mehr als einmal aufrichtig beklagt. Der tröstliche Lichtpunkt in dieser öden, abstumpfenden Schuldressur war wohl einzig und allein das mehrstimmige Singen der Psalmen und Kirchenmelodieen. Mit solchen Liedern zogen die Jungen in der Stadt und auf den Dörfern herum von einem Haus zum andern und sammelten zum Lohn dafür „Parteken" ein. Und so verschüchtert waren sie durch das fortwährende Drohen und Stäupen in der Schule, daß sie einst vor der groben Stimme eines Bauern furchtsam Reißaus nahmen, wiewohl ihnen der doch nur zum Danke für ihren feinen Gesang gutmütig ein paar Würste reichen wollte.

Bei alledem lernte Luther „fein fleißig und schleunig", seine ungewöhnliche Begabung verleugnete sich nicht, und an seinen Geschwistern, vor allem seinem Lieblingsbruder Jakob, übte er früh seine eignen erzieherischen Fähigkeiten; was er lernte, wird er ihnen nicht vorenthalten haben, und daß er sie sittlich geleitet habe, hat die Mutter selbst bestätigt. Mit seinem Freunde Johannes, dem Sohne des mansfeldischen Bergvogts Peter Reinicke, durfte er im Jahre 1497 die Heimat verlassen, um der Vorteile eines besser entwickelten Schulwesens teilhaftig zu werden. Die Freundschaft beider war für das Leben geknüpft, aber ihren biographischen Wert abzuschätzen, reichen die verfügbaren äußeren Daten nicht hin.

II. Lehrjahre (1497—1505)

> Darum laß deinen Sohn getrost studieren, und sollte er auch dieweil nach Brod gehen, so giebst du unserm Herrn Gott ein feines Hölzlein, da er dir einen Herrn ausschnitzen kann. Es wird doch dabei bleiben, daß gemeiner Leute Kinder werden die Welt müssen regieren, beide in geistlichem und weltlichem Stande, denn die reichen Geistwänste könnens und wollens nicht thun, — so vermögens die geborenen Fürsten und Herren alleine nicht, und sonderlich vermögen sie das geistliche Amt gar nicht zu verstehen. Also muß wohl beides Regiment auf Erden bleiben bei den armen, mittelmäßigen und gemeinen Leuten und ihren Kindern.
>
> Luther, „Daß man die Kinder zur Schule halten soll".

Die Knaben lernten damals früh auf eignen Füßen stehen und sich aus eigner Kraft durch die Welt schlagen. Der aufstrebende Bildungshunger der Laienstände begann seine ansteckende Macht bis in die elendesten Bauernhütten zu tragen, dann kam über die Kinder ein abenteuernder Wandertrieb, sie zogen einzeln oder in Scharen, die kleineren „Schützen", die größeren „Bacchanten" geheißen, durch das Land, und ihre Einungen bildeten sogar feste gewohnheitsrechtliche Formen des Zusammenlebens aus. Die Selbstbiographie des Schweizer Hirtenknaben Thomas Platter giebt wohl das lehrreichste Bild dieser fahrenden Knäblein, die von Ort zu Ort den Lateinschulen nachzogen, „die Schriften zu lernen", ihren Unterhalt, auch wenn sie von wohlhabenden Eltern stammten, doch zum guten Teil durch Betteln oder allerhand fragwürdige Künste gewinnend — was in einer Zeit, die den Bettel mit einem Heiligenschein umgab und fahrendes Volk verschiedenster Herkunft tagtäglich unstät auf den Straßen schweben sah, Niemand Wunder nehmen konnte — und nur zu oft im Herumfahren leiblich und sittlich verkommend, lange vor der Universität schon strandend und mit ihrer müßigen Halbbildung, auch wo sie etwa eine kümmerliche Pfründe oder eine Schulhelferstelle erjagt hatten, doch im Ganzen nur die Masse der Unzufriedenen verstärkend, im besten Falle als behende Vermittler alles Neuen und Aufregenden, häufig genug als ge-

fährlicher sozialistischer Sauerteig wirkend. Wenn Martin Luther in dies verführerische Scholarentreiben nicht hineingeriet, die Fühlung mit dem Elternhause keinen Augenblick verlor, vielmehr tüchtig und sicher seinen Weg machte, so hatte er das seiner energischen Erziehung zu danken, in der er einen unerschütterlichen sittlichen Halt besaß, und die den charaktervollen Ernst seines unaufhaltsam emporgerichteten Strebens den Verlockungen der neuen Freiheit nicht zur Beute werden ließ. Vom Vaterhause höchstens mit einem Zehrpfennig, vielleicht einigen Kleidungsstücken und guten Lehren entlassen, mußte er jetzt sich selber forthelfen lernen; kannte er doch Mühsal und Entbehrung von Kind auf und war vom Leben nicht verwöhnt: so erwarb er sich denn als „Partekenhengst" sein kärgliches Brod durch fleißiges Singen vor den Thüren.

Die Reise ging nach Magdeburg in die Schule der Nollbrüder oder Lollbrüder, wie das Volk für „Lollharden" zu sagen pflegte. Vielleicht sprach des Vaters Abneigung gegen die Mönche bei der Wahl Magdeburgs mit, denn diese Nollbrüder waren eine Zweigniederlassung der Brüder vom gemeinsamen Leben, disziplinarisch den Rektoren und Vätern der Kongregation von Deventer, Zwolle, Münster, Herford, Hildesheim und Kassel unterstellt; wofern sie nicht eine eigne Schule hielten, werden sie an einer der Parochialschulen, die neben der alten Domschule bestanden, ihre pädagogische Thätigkeit geübt haben. Inwieweit sie den Knaben gefördert, lassen unsere Quellen leider nicht erkennen, wohl aber darf angenommen werden, daß ihn in wohlthuendem Gegensatz zu den brutalen Erziehungskünsten des Mansfeldischen Orbilius plagosus hier ein milderer und freierer Geist umgab, denn die von den Nollbrüdern vertretene Pädagogik strebte ja von mechanischen Gedächtnisübungen weg, die Wissenschaft in den Dienst ethisch-religiöser Charakterbildung zu stellen und vor Allem auch außerhalb der Unterrichtsstunden durch einen engen Verkehr zwischen Lehrern und Schülern auf höhere Anschauungen vom Menschlichen hinzuleiten, die nicht sowohl in der äußeren Liebesbethätigung, als in der echten

inneren Frömmigkeit, aus der jene fließen solle, den Wert der Persönlichkeit erkannten, aber allerdings von asketischen Gesichtspunkten noch bestimmt waren, und somit die mönchischen Neigungen ihres Zöglings vermutlich bestärkt haben werden. In dieser Sphäre wird ihm denn auch die erste Anschauung großstädtischen Lebens, welche ihm in Magdeburg aufging, kaum mehr als äußerliche Eindrücke hinterlassen haben, denn die Mächtigkeit der Kirche beherrschte das Bild: trotz manchen Händeln mit den Erzbischöfen war die Stadt doch unter dem Regiment des Krummstabs kräftig aufgeblüht, der glanzvolle geistliche Hof mit seinem Heer von Klerikern, die zahlreichen Gotteshäuser, Klöster und Stifter, die andachtweckende Pracht der Prozessionen und der kirchlichen Feste, alle Mansfeldischen Eindrücke dieser Art weit hinter sich lassend, bildeten den unbestrittenen Mittelpunkt des öffentlichen Lebens; und wenn auch die humanistische wie die volksthümlich soziale Opposition gegen die Hierarchie hier längst erfolgreich Wurzel geschlagen hatte, wenn auch die Polemik gegen die mißbräuchliche Fastendisziplin, die unsittliche Handhabung der Ablässe, die übermäßigen Feiertage, die Wallfahrten, den geistlichen Betrug mit blutenden Hostien und Reliquien und den ganzen simonistischen Apparat des Romanismus hier auf einen fruchtbaren Boden gefallen war, und wenn auch die neu sich belebende augustinische Frömmigkeit, der Moralismus, der Biblizismus und der Gedanke der augustinisch-franziskanischen Kirchenreform vor Allem seit der außerordentlich regsamen, wiewohl nicht durchgreifenden Thätigkeit des Dr. Heinrich Toke — der ähnlich wie Wielif, Matthäus von Krakau, Dietrich von Nieheim u. a. nur Ein Haupt der Kirche kennen wollte, nicht etwa den Papst, sondern Christum — zahlreiche Anregungen hier verbreitet hatte, von denen auch Luther unmöglich ganz unberührt geblieben sein kann, so wäre es doch sehr voreilig, anzunehmen, daß der vierzehnjährige Knabe, der doch noch völlig im Aneignen befangen war, aus solchen gleichsam mit der Luft eingesogenen Vorstellungen schon für sich in der Stille kritische Konsequenzen gezogen habe. Vielmehr sammelten sich ihm alle solchen An-

schauungen und Gedankenreihen immer wieder um die eine überwältigende Zentralvorstellung von der heiligen Kirche als der Mittlerin zwischen Gott und Menschen und der verehrungswürdigsten Autorität auf Erden, wie sie auch einem Toke trotz der Verderbtheit ihrer Glieder stets erschienen war. Hier hat Luther wohl jenes Gemälde kennen gelernt, das ihm diese alles überherrschende Macht der Kirche in einer eindrucksvollen Symbolik vor Augen stellte: „Da maleten sie ein groß Schiff, das hieß die heilige christliche Kirche, darin saß kein Laie, auch weder Könige noch Fürsten, sondern allein der Papst mit den Kardinälen und Bischöfen vorn an unter dem heiligen Geist, und die Pfaffen und Mönche zu den Seiten mit den Rudern und fuhren also zum Himmel zu. Die Laien aber schwammen im Wasser um das Schiff, etliche ersoffen, etliche zogen sich zum Schiff an Stricken und Seilen, welche ihnen die heiligen Väter aus Gnade und Mitteilung ihrer guten Werke herauswarfen und ihnen halfen, daß sie nicht ersöffen, sondern am Schiff klebend und hangend auch mit gen Himmel kämen. Und war kein Papst, Kardinal, Bischof, Pfaff noch Mönch im Wasser, sondern eitel Laien. Solch Gemälde war ein Bild und kurzer Begriff ihrer Lehre, was sie von weltlichen Ständen hielten." Diese Wertung der hierarchischen Kirche als der höchsten göttlichen Institution wurzelte damals noch so tief, daß sie auch durch ein stärkeres Eintauchen Luthers in die antiklerikalen Laienelemente nicht hätte beeinträchtigt werden können; letztere scheint er aber doch nur aus der Ferne betrachtet zu haben. Außer der Gesellschaft der Nollbrüder fand er Anschluß bei dem bischöflichen Offizial Dr. Moßhauer, der wohl auch aus dem Mansfeldischen stammte, und er wird durch dessen Vermittlung manchen Einblick in den Hofhalt des trefflichen Erzbischofs Ernst gethan haben. Schwerlich hat er es auch versäumt, den berühmten Ordensvikar der Augustinerkongregation, Andreas Proles, der 1497 kurz in Magdeburg war, von Angesicht zu Angesicht zu schauen, und mit staunender Ehrfurcht mag er zu diesem geistesmächtigen, von der Hoheit der Kirche erfüllten Manne emporgeblickt haben.

Unter dem Einfluß solcher Stimmungen traf es ihn tief, als er einst einem Sohne des Fürsten von Anhalt begegnete, der, von dem mönchischen Ideen überwältigt, unter der Last eines schweren Sackes gebückt, in der Barfüßerkappe um Brot bettelnd durch die Gassen schlich, so zerfastet, zerwacht und kasteit, daß er einem Totenbilde glich, „eitel Bein und Haut", er ging denn auch bald zu Grunde. Ein deutscher Fürstensohn als Opfer der Askese! „Wer ihn ansah", sagt Luther „der schmatzte vor Andacht und mußte sich seines weltlichen Standes schämen." Auch er mochte etwas wie Scham empfinden über den weltlichen Beruf, den er nach dem Willen des Vaters erwählen sollte: immer tiefer lockte es ihn, in die Geheimnisse dieser Kirche einzudringen, und unwiderstehlich zog es ihn hin zu jener rätselhaften geistigen Macht, die im stande war, so ungeheure Opfer zu fordern. Ob das hitzige Fieber, welches ihn in Magdeburg plötzlich überfiel, aber ebenso plötzlich verließ, mit psychischen Erregungen zusammenhing, wissen wir nicht, aber die Empfindungen der Hilflosigkeit und eines erhöhten Hingebungsbedürfnisses, wie sie bei heftigen Erschütterungen der leiblichen Gesundheit sich einzustellen pflegen, werden den grübelnden Hang des Knaben, seine Neigung zur einsamen Kontemplation und seinen energischen Drang, mit jenem dunkel empfundenen Höheren sich innerlich abzufinden und klar zu werden, wesentlich verstärkt haben. Jedenfalls war er am Ende seines Magdeburger Jahres ganz in den Eindrücken der Kirche gefangen, seine nach innen gerichtete Weise war den mönchischen Stimmungen verlangend aufgethan, und wie bei jenem anhaltischen Fürstensohne war sein Gewissen „verwirrt, blöde, verzagt, unwillig zu den weltlichen Werken, Geschäften und Ständen gemacht."

Der Wille seiner Eltern versetzte ihn nach Ablauf eines Jahres nach Eisenach in die Nähe des bäuerlichen Stammsitzes der Luthers, wo zahlreiche Anverwandte wohnten und eine Schule von ansehnlichem Rufe gehalten wurde. Ihr Rektor hieß Johann Trebonius; seine Pädagogik hatte bereits den erfrischenden und adelnden Anhauch des Humanismus erfahren. Luther machte

unter seiner Leitung tüchtige Fortschritte im Lateinischen, ergänzte die grammatische Schulung durch zusammenhängende Lektüre, versuchte sich in lateinischen Versen und wohl zum ersten Male in lateinischen Redeübungen, wobei seine natürliche Anlage zur Beredsamkeit bald sich vorteilhaft entfaltete, so daß er im lateinischen Unterricht alle Mitschüler überflügelte. Nach dem rohen Mechanismus der Mansfelder und dem klösterlichen, wiewohl um Vieles edleren Geiste der Magdeburger Schule muß die humanistisch gehobene Unterrichtsweise der Eisenacher Pfarrschule ihn wie eine Erlösung gemutet haben. Wenn Trebonius in die Klasse trat, pflegte er vor den Schülern sein Barett zu ziehen, weil unter diesen Knaben künftige Bürgermeister, Kanzler, Doktoren und obrigkeitliche Personen sitzen könnten, die man darum billig ehren müsse. Dergleichen pflegt auf die Jugend Eindruck zu machen und ihr den notwendigen Respekt vor sich selber beizubringen; und je mehr der Lehrer Humanität und Achtung beweist, um so lebendiger wird in dem Schüler das Selbstgefühl, das Zutrauen zur eigenen Kraft und der Ehrgeiz, jener Achtung immer würdiger zu werden. Wie mochte Luther hier aufatmen nach dem dumpfen Druck, den er früher empfunden: seinem Lerntrieb, seiner Wißbegier begannen plötzlich die Flügel zu wachsen, und er wurde mit herzlicher Freude gewahr, „welch ein lieblich Ding es wäre um die Lehre". Schon blickte er mit freieren Sinnen und gespannterem Gefühl verlangend nach dem „Brunnquell aller Wissenschaften" aus, nach der hohen Schule. Daraus wird auch seine noch spät bewährte Dankbarkeit verständlich: mit seinem Eisenacher Lehrer Wigand blieb Luther lange in persönlicher Verbindung und ist ihm noch 1526, als er sich zur Ruhe setzen wollte, durch seine Fürsprache beim Landesherrn nützlich gewesen.

Aber trotz dieses neuen Aufschwungs, mit welchen Hemmungen hatte sein verschüchtertes Gemüt auch hier zu kämpfen! Wie hoffnungsvoll mag er das große, lärmende Magdeburg mit seinen fremden Menschenhaufen gegen das freundliche, heimatlich anmutende Eisenach eingetauscht haben! Aber in Betreff der Verwandten hatte er sich wohl verrechnet: Unterstützung durfte er von

ihnen nicht erwarten, vielleicht konnten sie sie ihm nicht gewähren, vielleicht wollten sie es nicht; nur ein Küster Namens Konrad scheint ihm näher getreten zu sein. Also auch hier wieder entbehren und darben, auch hier wieder die Kurrende singen um des lieben Brotes willen! Und die Leute waren obendrein oft des Gebens satt, gar manche Thür blieb verschlossen, von andern wurden die Bittsteller vollends mit herben Worten weggewiesen. Solche Kränkungen drückten aufs Gemüt: Luther hatte Augenblicke, wo er schmerzvoll verzweifelte, sich auf den Schulen weiter durchbringen zu können, und zuweilen mochte es ihm sein, als müßte er alles dahingeben, nach Hause zurückkehren und ein Berghauer werden oder sonst ein Handwerker, der sein Brot ehrlich und ungeschmäht erarbeitete. Aber immer wieder wurde die stille Kraft des Aufwärtsstrebens solcher Stimmungen Herr, und im Andenken an dergleichen innere Wirrungen konnte Luther es später erleichtert bekennen, daß die Wissenschaft wahrlich nicht so leicht zu lernen sei, wie die Ritterschaft, daß aber der arme darbende „Partekenhengst" zu solcher Mühsal durch den lieben Gott, der aus Bettlern Herren mache, berufen sei, und so sei er denn auch durch das Psalmensingen und die Schreibfeder so weit gekommen, daß er mit dem Türkenkaiser und all seinem Reichtum nimmer tauschen möchte. Indessen so sehr schon der Schüler in Eisenach einen ähnlichen Stolz, wenn auch dunkel, empfinden mochte, zugleich mit der trotzigen Gewißheit, daß er für die „weltlichen Geschäfte" im Grunde doch verdorben sei, das alles half nicht über die Not des Lebens hinüber, und gerade eine Natur, wie die seinige, die nach der vollen, freien Bethätigung ihrer Kräfte so sehnlich begehrte, mußte in diesem beständigen duldenden Ankämpfen gegen die einengenden Schranken der Armut allmählich verzagt und verdüstert werden. Nie hat Luther der schönen Fügung vergessen, die ihm auf diesem dornigen Wege wie ein Geschenk von oben beglückend, befreiend zu Hilfe kam.

Frau Ursula, die Gattin eines der angesehensten städtischen Patrizier, des Kaufherrn Konrad Cotta, hatte den armen Schüler wiederholt beobachtet und an seiner kräftigen Altstimme, seinem

herzlichen Beten sich erfreut. Der gehaltene Ernst seines Wesens mochte ihr eine mitleidige Zuneigung erweckt haben, sie selbst scheint kinderlos gewesen zu sein, — genug, sie nahm sich seiner eines Tages in mütterlicher Fürsorge an, machte ihn zu ihrem Kostgänger und bald wohl auch zu ihrem Hausgenossen, denn es wird berichtet, Luther habe dort „Herberge und Unterhalt" gehabt. Nun war er allen drückenden Sorgen auf einmal enthoben, und den bekümmerten Darbenden umgab die behagliche, liebreiche und wohlige Luft einer vornehmen, gastlichen Häuslichkeit, die nach der freudlosen Enge des Vaterhauses und dem gedrückten, unstäten Dasein der Kurrende wie ein freundliches Asyl des Friedens gemutete. Der Rohheit des Schülertreibens heilsam entrückt, erfuhr Jung Martin zum ersten Male den milden Segen eines von keinem Mißklang gestörten Familienwesens und die sittigende Macht der Weiblichkeit. Alles was er daheim zum Preise der Ehe und des häuslichen Lebens gehört haben mochte, wurde ihm hier zu einer selbsterlebten, überzeugenden Anschauung und kontrastierte gar seltsam mit den Gedanken, die er sich im Banne des Kirchentums davon gemacht, denn, wie er in der Auslegung der Genesis sagt: „da ich ein Knabe war, weiß ich, daß wegen des gottlosen und unreinen ehelichen Lebens der Ehestand dermaßen berüchtigt war, daß ich dafür hielt, ich könnte ohne Sünde an das eheliche Leben nicht wohl gedenken. Denn das hatte man allen Menschen also eingebläuet, es hielten auch alle dafür, daß wer da in einem heiligen, Gott angenehmen Stande leben wollte, der müßte außer der Ehe leben und das Gelübde des ehelosen Standes leisten." Wiewohl diese mönchischen Ideen ihn ganz überwältigt hatten, ein stiller, tiefer Eindruck der entgegengesetzten Anschauungen des höheren Bürgertums blieb doch in ihm haften, um später siegreich hervorzubrechen; und lehrreich beleuchtet diesen Zusammenhang die Thatsache, daß Luther, als er nachmals in den Sprüchen Salomonis auf den Vers stieß, „wem ein tugendsam Weib bescheert ist, die ist viel edler, denn die köstlichsten Perlen", dazu ein schönes Wort an den Rand schrieb, welches er einst aus Frau Ursulas Munde in

Eisenach gehört hatte: „Es ist kein lieber Ding auf Erden, denn Frauenliebe, wem sie in Gottes Furcht mag werden!"

Man wird nicht irren, wenn man das Hurtige und Fröhliche, welches die Erfurter Studiengenossen in Luthers Wesen fanden, auf die gesellige Anregung des Cottaschen Hauses zurückleitet: die Heiterkeit und Sangeslust, die dem thüringischen Landkinde und Bergmannssohn im Blute steckte, durchbrach hier die Decke der Schwermut, die eine rauhe Erziehung, Entbehrung und grübelnder Tiefsinn darüber gebreitet hatten, der neue Schwung, der ihm aus den Studien zukam, half mit, die liebliche Landschaft, die von waldigem Bergrücken herabgrüßende Wartburg, durch Geschichte und Sage zur Phantasie sprechend, der vertraute heimatliche Grund, der Verkehr mit regsamen, fröhlichen Menschen, alles war dazu angethan, den in sich Gekehrten aufs Neue hervorzuwenden, seine Schüchternheit verfliegen zu machen, ihn aufzuschließen zu heiterm Genießen, seinen Geist frischer und kräftiger zu beschwingen. Fand er doch neben den Cottas noch andre freundliche Wohlthäter: die Familie Schalbe, der er durch Frau Cotta, eine geborene Schalbe, näher trat, den Vikar Braun am Marienstift, und überall ergaben sich Beziehungen, die auch in späteren Lebensjahren gelegentlich wieder anklingen. Aber auch seine kirchlichen Neigungen fanden hier eine neue Nahrung: die Schalbes wohnten im Franziskanerkloster am Fuße der Wartburg und hatten diesem reiche Schenkungen zugewendet; die Stadt mit ihren zahlreichen Kapellen, Kirchen und Klöstern gab eine Anschauung aller Spielarten katholischer Frömmigkeit, mit Stolz verehrte man die heilige Elisabeth als Landesgenossin, und der unglückliche Hilten, vor dessen Kerker im Minoritenkloster man mit frommer Scheu vorbeiging, gemahnte wie ein ergreifendes Beispiel von der Macht und Hoheit der ketzerrichtenden Kirche. Was Hilten eigenlich gelehrt, und daß er eine Reformation prophezeit, das hat Luther erst viel später erkundet; in Eisenach hat er wohl nur etwa ein dunkles Mitleid oder ein geheimes Grauen vor dem gefangenen Ketzer empfunden.

Drei Jahre verbrachte Luther in Eisenach, sie zählten fortan zu den glücklichsten seines Lebens: Freundschaft und Liebe umhegten ihn, die Sorgen wichen zurück, er regte sich freier, kräftiger in allem Menschlichen, er freute sich wissenschaftlicher und sittlicher Anregung und Förderung, er gewann die beglückende Aussicht auf den Fortgang seiner gelehrten Studien an der Universität, und die lange zurückgedrängte Heiterkeit des naiven Genusses an Natur und thätigem Welttreiben warf wieder ihre verklärenden Lichter auf seinen Pfad. Fortan blieb ihm Eisenach seine „liebe Stadt", wo er „so viel Gutes gelernt und genossen." Gehoben durch frohe Erinnerungen und noch frohere Hoffnungen zog er im Sommer 1501 der hohen Schule zu, natürlich nach Erfurt.

„Erfurt liegt am besten Orte, ist eine Schmalzgrube; da muß eine Stadt stehen, wenn sie gleich wegbrennte; wenn Nürnberg da stände, sie sollte das ganze Land unter sich reißen." Mit diesen Worten hat Luther seinen Eindruck von der glücklichen Lage dieser volkreichsten und blühendsten Stadt seines Landes bezeichnet. Er wurde noch der Zeuge ihres Niedergangs, aber als er sie zuerst betrat, war sie immer noch ein „fruchtbar Bethlehem", von dem der Prediger Weinmann mit Recht sagen konnte: „Gott plaget andere Leute mit Theuerung, uns straft er mit Fülle!" Mochte Erfurt gleichwohl als Handelsstadt langsam zurückgehen, als Universitätsstadt behauptete es jedenfalls einen ersten Rang. Aus allen Teilen Deutschlands und aus den höchsten Ständen fand sich lernbegierige Jugend hier zusammen: der Ruf der Lehrer, der Bibliothek, der wohlausgestatteten Kollegien und Bursen, in denen die Studenten zusammenwohnten und zum Teil Freitische genossen, wirkte mit dem Wohlstand der Stadt, welche die Universität aus eigner Kraft ins Leben gerufen, zusammen, um diese zu einem hervorragenden Anziehungspunkte zu machen, und Luther wurde mit Stolz ein Angehöriger der Hochschule, neben der alle andern „für kleine Schützenschulen angesehen wurden". Da obenein die Universitäten damals in weit umfassenderem Sinne, als in der Folgezeit, führende Mächte waren, beinahe die Monopolstätten der höheren Bildung, die

maßgebenden Appellationsinstanzen in rechtlichen, kirchlichen und politischen Fragen, ausgezeichnet durch eine Fülle von Privilegien, so war die Hochschule um so mehr der eigentliche Ruhmestitel Erfurts geworden: die akademischen Feste waren Feste für die ganze Stadt, und noch nach vielen Jahren erzählte Luther mit Genugthuung von der „großen Majestät und Herrlichkeit, wenn man Magisters promovierte und ihnen Fackeln vortrug und sie verehrte. Ich halte, daß keine zeitliche, weltliche Freude dergleichen gewesen sei. Also hielt man auch ein sehr groß Gepräng und Wesen, wenn man Doctores machte, da ritt man in der Stadt umher, dazu man sich sonderlich kleidete und schmückte."

„Wer recht studieren will", so hieß ein Sprichwort, „der ziehe nach Erfurt." Erfurt galt als die modernste Universität. Das Andenken an Johann von Wesel und andre freimütige Männer war nicht verloren, das „Mummeln" von Hus, wie Luther sagt, nicht verstummt: das bedeutsame Schlagwort ‚Erfordia Praga' war auch Luthern geläufig, und er nannte es 1521 ein prophetisches Wort; auch hörte er schon hier Philologen im Streite mit Klerikern behaupten, daß in den prophetischen und apostolischen Schriften eine ganz andre Lehre zu finden sei, als die Priester vortrügen. In der Scholastik vertrat Erfurt die sogenannte moderne Richtung im Gegensatz zu der älteren, wie sie etwa in Köln galt. Die vornehmlich durch Nikolaus von Lyra angeregte Bibelexegese war gerade in Erfurt durch Döring, Zachariä, Stendel, Biel, Mylbach, Bertram u. a. umfassend geübt worden. Und seit dem Auftreten des Petrus Luder 1460 hatten hier auch die humanistischen Studien eine rasch zunehmende Pflege gefunden. Natürlich war der ganze Zuschnitt der Universität ein kirchlicher: unter päpstlicher Autorität war sie ins Leben getreten, der Erzbischof von Mainz war ihr Kanzler, ihre Lehrstellen ruhten zum Teil auf geistlichen Pfründen und wurden von Ordensgeistlichen versehen. Zu Beginn jedes Semesters versammelte sich der Lehrkörper zur Anhörung einer Messe, in den Studienordnungen der einzelnen Kollegien war auf regel-

mäßige Andachtsübungen und die Abwehr ketzerischer Einflüsse sorgfältig Bedacht genommen, jede Fakultät hatte ihren eignen Schutzheiligen, die philosophische St. Georg, dessen Gedächtnisfeier sie alljährlich beging, und alle Lehrer mußten sich, nach Luthers Zeugnis, eidlich verpflichten, „nichts zu lehren, das wider die allerheiligste römische Kirche sei", ja selbst alle Ketzereien, die ihnen zu Ohren kämen, anzuzeigen. Da wurde mancher falsche Eid geschworen, Manche aber fühlten sich in ihrem Gewissen gefangen und redeten sich den Glauben an jene Satzungen wirklich ein, auf die sie verpflichtet waren. Die Furcht vor dem Bann und die Macht der mönchischen Ideen waren noch immer nicht gering: erlebte doch Luther selbst, daß zwei berühmte Rechtslehrer zu Erfurt auf dem Sterbebette von tiefer Reue erfaßt wurden, weil sie weltliche Doktoren gewesen seien, und dies gleichsam zu sühnen suchten, indem sie um schweres Geld Vigilien und Seelenmessen stifteten und sich in Mönchskutten begraben ließen.

In der Einheit des Lebens, namentlich des unreflektierten Lebens der großen Menge, pflegt Mancherlei verträglich neben einander zu wohnen, was dem feineren Unterscheidungsvermögen des Theoretikers zuweilen völlig unvereinbar däucht. So war auch Universität und Bürgerschaft in Erfurt von Ahnungen des Neuen und revolutionären Elementen durchsetzt, die Schlagworte der oppositionellen Volkslitteratur, hussitisch-waldensische Anregungen, die antiklerikale Laienreligion, für welche das Dogma eine tote Größe war und die Normen des Lebens sich in jenen einfachen moralistischen Linien hielten, wie etwa bei Luthers Vater, und welche ferner aus den Reichstagsberatungen und den Schriften der Humanisten auch schon gern den aufreizenden Ton patriotischen Zorns wider die römische Bedrückung heraushörte, endlich die christlich-sozialen Gährungsstoffe, alles das traf auf diesem heißen Boden zusammen; neben dem Aberglauben, der Religion zweiter Ordnung und den asketischen Krankheitserscheinungen des Massengeistes wucherte eine ebenso massive Sinnlichkeit, Freude an Festgepränge, Schwelgerei und Spektakel,

neben den Stimmungen der Aufklärung und der Skepsis plötzliche Orgien der Andacht und eine bereitwillige Empfänglichkeit für religiöse Schaustellungen und Aufzüge. Welche Erschütterungen hatte das Auftreten des Cues und des Capistrano verbreitet! 1488 war dann ein Legat Innocenz' VIII. erschienen mit zwei großen päpstlichen Bullen, die man in feierlicher Prozession umtrug; er hatte in der Marienkirche ein großes rotes Kreuz mit zwei roten Bannern und dem päpstlichen Wappen aufpflanzen lassen, darunter stand eine große eiserne Kiste: wer da seine Beichte thue und opfere nach seinem Vermögen, der werde aller guten Werke der Christenheit teilhaftig und aller Sünden ledig; zugleich wurden Beichtbriefe verkauft zu sieben neuen Groschen das Stück, fünf Wochen dauerte der große Ablaß, und viel Geld ging aus dem Lande. Als 1490 wieder ein päpstlicher Legat in Erfurt Ablaß verkaufte, da konnte sich das Volk hinterher seufzend erzählen, es seien 41000 Gulden nach Rom gegangen, und der Papst habe seine Tochter damit ausgestattet! Friedrich der Weise und sein Bruder führten sogar 1497 und 98 auf dem Naumburger Landtage öffentlich Klage, daß päpstliche Abgesandte mit versiegelten Briefen umherziehend von armen Leuten Geld erpreßten, und 1501 legten sie auf das unter Ablaßerteilung zum Zwecke des Türkenkrieges angeblich gesammelte Geld in ihrem Lande einfach Beschlag, bis dieser angekündigte Krieg wirklich zu Stande komme. Und trotz alledem: mit welcher Pracht und Andacht wurde im November 1502 und nochmals zwei Jahre später der päpstliche Kardinal Raimund, der Verkündiger neuer, unerhörter Ablässe, in Erfurt empfangen! Die Abgeordneten des Rates mit 60 Pferden, der Rektor Magnifikus mit der gesamten Universität, alle Klöster und Schulen, die ganze Klerisei und viel Volks zogen ihm in langer Prozession entgegen, ihn feierlich einzuholen. Dabei war Luther natürlich beteiligt, und bei solchen Gelegenheiten mochten wohl zumeist jene Andachts- und Beichtbüchlein feil gehalten werden, wie die „himmlische Fundgrube" des Erfurter Augustiners Johann von Paltz, der „Hortulus animae", das „Paradisum animae", die Passional- und Legenden-

bücher, gegen deren „unchristliche Narrheit“ Luther später so zornig zu eifern begann, oder Emsers, des Sekretärs jenes Raimund, gelehrte Flugschrift über das berüchtigte Kreuzwunder. Dergleichen war ebenso typisch für die Massenfrömmigkeit jener Tage wie das gedankenlose Nebeneinander von korrekter Erfüllung kirchlicher Pflichten und religiös beinahe durchaus unbeeinflußten Welttreibens, wie es Luther z. B. bei einem Erfurter Domherrn beobachten konnte. Dieser besaß 22 geistliche Lehen, war allezeit guten Mutes und häufte Sünde auf Sünde; aber als er krank wurde und zu sterben kam, da schrie er Ach und Weh und seufzte: wäre er doch lieber statt eines Domherrn ein Sauhirt gewesen, so möchte er seiner Seligkeit sicherer sein! Gegen solche lasterhaften Vertreter des geistlichen Standes richtete der dem Klerus verhaßte Sebastian Weinmann seine beifällig begrüßten Angriffe, wenn er von der Domkanzel über die Werkheiligkeit, den Ablaß und die Äußerlichkeit kirchlichen Gebahrens eindringlich redete. Damals hörte übrigens Luther jene Prophezeiungen einer großen, über den ganzen Klerus demnächst hereinbrechenden Verfolgung, deren er in einer Schrift des Jahres 1545 gedenkt.

Aber der Schmerz über solche Entstellung der geistlichen Ideale konnte sich doch auch wieder aufrichten, an mancher ernsten, verehrungswürdigen Gestalt. Und vor allem von den Klostergeistlichen empfing Luther ergreifende Eindrücke: er sah einen jungen Karthäusermönch an einer Krücke schleichen; mitleidig fragte er ihn, ob er denn des Chors und der Wache als Kranker nicht überhoben werden könne, worauf jener kläglich verneinte. Zwei andre junge Karthäuser, bleich und matt am Stabe gehend, fragte er teilnehmend, wieso sie so frühe gealtert seien? — Durch vieles Wachen, war die Antwort; verwundert fragte er weiter, ob sie denn nicht schliefen? — Es werde ihnen nicht vergönnt, gaben jene zurück. —

Wenn Erfurt das charakteristische Bild einer geistlichen Stadt bot in tausend Einzelheiten, auf Schritt und Tritt an die übergreifende Macht der Kirche gemahnend, unter deren breitem Dach auch alle reichlich vorhandenen oppositionellen Elemente noch in

scheinbarer, wenngleich nicht selten gestörter Verträglichkeit zusammenwohnten, so zeigte auch die Universität ein einstweilen noch friedfertiges Nebeneinander der scholastischen Lehrmethode und der fortschrittlichen Richtungen des Humanismus. Beide Strömungen trafen in Luthers Bildungsgange zusammen.

Noch waren die einzelnen Wissenschaften nicht gegen einander abgeschlossen, noch wuchsen sie alle aus gemeinsamen Wurzeln empor: jedes Fachstudium hatte seine unerläßliche Vorstufe in der Artistenfakultät, in der man von der grundlegenden Logik zur Dialektik und Rhetorik, an die sich die Beschäftigung mit den klassischen Schriftstellern schloß, und von da zur Astronomie, Physik und Metaphysik emporstieg, um alsdann von dieser allgemeinen Propädeutik her erst die erwählte Fachwissenschaft in Angriff zu nehmen. Daß dabei von einer Einführung in die Geschichte, auch nur in die Kirchengeschichte, keine Rede war, hat Luther später bitter genug beklagt; was an Naturkunde mitgeteilt wurde, blieb in der unlebendigen Kompendienweisheit und der erfahrungslosen Systematik der scholastischen Kosmologie gefangen. Nicht auf selbständiges Denken, selbständiges Beobachten und Prüfen der Quellen wurde hingearbeitet, sondern zu lernen, was andre gedacht, und sich des Wissensstoffes dialektisch zu bemächtigen. Der Standpunkt, welcher dafür in Erfurt allein maßgebend war, war der des Nominalismus, in dem der unheilbare Riß der scholastischen Weltbetrachtung schon offen lag und die ausgesprochene Skepsis der prüfenden Vernunft sich hinter einer bedingungslosen Unterwerfung unter die Autorität der in der Kirchenlehre enthaltenen irrationalen Offenbarung zu retten suchte. Die hervorragendsten Lehrer, welche Luther in die wissenschaftliche Denkweise der Zeit einführten — von den übrigen wissen wir kaum — waren Jodokus Trutvetter und Bartholomäus Arnoldi von Usingen. Für beide hegte Luther eine dauernde Verehrung; insbesondere Trutvetter, den angesehensten Lehrer der Universität, den „Erfurter Doktor", wie sein Ehrenname lautete, nannte er wiederholt den ersten Dialektiker, und auch als die Wege des Schülers und des Lehrers sich trennten, that das seiner Pietät

keinen Eintrag: hatte ihm doch Trutvetter nicht nur als Lehrer, sondern auch als Charakter imponiert. Trutvetter wie Usingen waren vermittelnde Naturen und einer größeren Vereinfachung des scholastischen Betriebes sehr geneigt: Jener, den größten Wert auf Klarheit legend, war den Ausartungen des wortspielenden Formalismus ebenso abhold wie dem barbarischen Gelehrtenlatein und hatte für den Zuwachs wirklichen Sachwissens, den der Humanismus brachte, deshalb ein gewisses Verständnis; nicht unwichtig ist auch ein Wort, das Luther einmal von ihm hörte: nur der heiligen Schrift gegenüber gezieme sich der Glaube, allen übrigen Büchern gegenüber die freie Prüfung. Usingen tadelte wohl auch die Vermischung des theologischen Weines mit philosophischem Wasser und sah ungern das Überwuchern der spitzfindigen Syllogismen in der Theologie, aber im Ganzen hielt sich doch die Lehrweise dieser beiden in den herkömmlichen Geleisen der spinösen Dialektik, wie Melanchthon sagt, über deren „unnütze, schädliche Sophisterei", die „viel gute und köstliche Ingenia" verwirre und verblende und ihnen ein Gift eingebe, das sie nie wieder los werden könnten, Luther später sehr harte Worte hatte, sodaß er die Universität wohl auch eine „Mordgrube" oder „Satansschule" nannte. Aber als Student gab er sich dieser Unterweisung mit einem wahren Feuereifer hin,. er versäumte keine Lektion, befragte sich mit seinen Lehrern oftmals über das Gehörte, sprach es mit seinen Genossen eifrig durch und ergänzte die mündliche Unterweisung durch fleißiges Bücherstudium auf der Bibliothek. Seine natürliche Anlage zur Beredsamkeit fand namentlich in den regelmäßigen Disputierübungen die Gelegenheit zu unbeschränkter Entfaltung, und ob auch die Neigung zur Haarspalterei und pedantischen Rechthaberei dabei großgezogen werden mochte, es war doch eine heilsame Reibung der Geister, welche erfrischend wirkte, und in der Luther sich jedenfalls eine Dialektik von ungemeiner Biegsamkeit und Schlagfertigkeit erworben hat. Mit Recht durfte er von sich sagen: „Ich weiß und habe ihre Kunst auch gelernt und kann sie auch noch leider allzu wohl; ich kann ihre eigene Dialektik und Philosophie baß, denn

sie selbst allesamt; ich bin durch ihre Kunst alle erzogen und erfahren von Jugend auf, weiß fast wohl, wie tief und weit sie ist." Und die Eierschalen dieser Geistesbildung hat Luther niemals völlig abstreifen können, so heftig er sie später schmähen mochte: daß ihm die Einsicht in den Selbstwert der Wissenschaften, die Idealität der Forschung um ihrer selbst willen, niemals aufgehen sollte, das hing nicht nur mit dem tiefen religiösen Grundkern seines Wesens zusammen, der alles auf sich allein zu beziehen genötigt war, sondern auch mit jener scholastischen Bildung, die von solcher Freiheit nichts wußte. Wie bezeichnend ist z. B. seine Abneigung gegen die früh studierten naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles, weil dieser davon ausgehe, „daß sich in der Natur Alles aus natürlichen Ursachen zutrage"! Die kirchliche Weltanschauung, daß die Erde der Mittelpunkt der Schöpfung und ihr höchster Zweck die Heilsverwirklichung in der Menschheit sei, war der Bannkreis, über den auch Luther niemals hinausgesehen hat; auch die Erschütterung dieser Weltanschauung durch die kopernikanischen Entdeckungen, deren Hervortreten er noch erlebte, scheint ohne Spur an ihm vorbeigegangen zu sein. So bleibt es denn vollends nicht zu verwundern, wenn er auch als Theolog die Scholastik niemals völlig überwinden sollte, wiewohl er dazu einen siegreichen Anstoß gegeben hat. Jedoch dieser Anstoß kam ihm wiederum nicht aus jenem Zentrum, von dem aus zuerst der Kampf gegen die Scholastik eröffnet worden war: nicht aus dem humanistischen.

Petrus Luder und Jakob Publicius hatten die ersten Samenkörner des Humanismus in Erfurt ausgestreut, von hier aus waren Rudolf von Langen und Johann von Dalberg nach Italien gepilgert, Männer wie Knäß, Sömmering, Georg Eberbach u. a. leiteten ihre Anregungen fort, die, durch das Erscheinen des Conrad Celtes verstärkt, auch auf die scholastischen Studien erfrischende Wirkung thaten. Seit 1488 studierte hier Maternus Pistoris von Ingweiler, der 1494 Vorträge über römische Klassiker zu halten begann; sein Freund und Kollege Nikolaus Marschalk hatte vor den Andern noch die Kenntnis des Griechischen vor-

aus und ließ 1501 zum ersten Male in Deutschland mit griechischen Lettern drucken, doch verließ er Erfurt schon 1502. Rasch hatte sich ein Kreis gleichstrebender Jugend um Maternus versammelt: Johannes Jäger aus Dornheim (Crotus Rubeanus), Heinrich und Peter Eberbach, Jakob und Andreas Fuchs, Georg Burkhard aus Spelt (Spalatinus), Johannes Lange, Tilemann Conradi und viele andere, die in begeisterter Freundschaft zusammenwirkten und sich bald als eine eigene Schule fühlten, in der Lektüre der Alten völlig aufgehend, Vers und Prosa ihnen eifrig nachzirkelnd, mit mythologischen und historischen Anspielungen einen förmlichen Sport treibend und gern Namen, Personen und Verhältnisse der lebendigen Gegenwart ins Antike umdichtend. Man hörte wohl die scholastischen Vorlesungen noch, man zollte den scholastischen Lehrern nach wie vor Verehrung, man widmete ihnen Lobgedichte, aber die gegenseitige persönliche Wertschätzung deckte doch nur äußerlich die zunehmende innere Entfremdung: die scholastischen Kompendien, das barbarische Latein, das stofflose, formalistische Wissen hatte gegenüber den neuen, lebendigen Bildungswerten, die man den geliebten Klassikern entzückt entnahm, allen und jeden Reiz eingebüßt. Der Begabteste von diesen allen trat erst 1504 in ihre Mitte: der Dichter Helius Eobanus Hessus, in demselben Jahre trug Hieronymus Emser den Kultus Reuchlins hierher und las über dessen „Sergius", 1505 gesellten sich Publius Vigilantius und Hermann von dem Busche hinzu, durch dessen kampflustige Feuernatur der milde, versöhnliche Geist des Maternus weggedrängt und jener feindselige Bruch mit der Scholastik vorbereitet wurde, der von hier aus so stürmisch verkündigt werden sollte. Schon war aber der Einfluß des Maternus vor einer andern Persönlichkeit zurückgewichen, die in ihrer geistvollen, feinsinnigen und eleganten Gelehrsamkeit, in der halb echten, halb theatralischen, aber stets interessanten und durch eine nie versagende Überlegenheit bezaubernden Zwiespältigkeit ihres Wesens, in Stimmung und Haltung wie der modernste Typus der neuen freigeistigen Bildung gemutete, welche ihre Bereicherungen in allem Mensch-

lichen nur mit einer nervösen Zerrissenheit erkaufen durfte und bei einer lediglich esoterischen Aufgeklärtheit über alle Dinge der diesseitigen und der jenseitigen Welt doch zu wenig moralische Energie besaß, um gegen die schmerzlich empfundenen Widersprüche, denen die Forderungen des gebildeten Intellekts in den Zuständen der Wirklichkeit begegneten, sich im Grunde anders als indifferent oder negativ satirisch verhalten zu können. Es war der seit 1503 in Gotha lebende Kanonikus Konrad Muth (Mutianus Rufus), die eigentliche Seele der Erfurter Humanistengemeinde und die treibende Kraft in ihrem leidenschaftlichen Feldzug gegen die scholastische Barbarei.

Luther hat dem Erfurter Poetenkreise nicht angehört, Mutian und Eoban, deren „epikuräisch Wesen" ihn abschrecken mochte, augenscheinlich gar nicht persönlich kennen gelernt und näher wohl nur mit Crotus verkehrt, der ihn aber einmal sehr bezeichnend den „Musiker und Philosophen" nennt, dann mit Lange, unter dessen Leitung er vermutlich seine ersten griechischen Studien machte, und etwa noch mit Spalatin und Petrejus Eberbach. In den Gedichten und Briefen dieses Zirkels spielt er keine Rolle. Er hat später bedauert, daß ihm die Scholastik zur Lektüre der Dichter und Redner zu wenig Zeit gelassen habe, und nie ein Hehl daraus gemacht, daß seine humanistische Schulung mit der seiner Freunde nicht wetteifern könne: entschuldigend verglich er sich wohl mit dem Bauer Corydon bei Vergil oder nannte sich einen Barbaren mit einer schlechten Stimme, der immer gewohnt gewesen sei, „unter den Gänsen zu schnattern". In der That ist sein Latein weder glatt noch elegant, vielmehr von einer sehr frei schaltenden Willkür, eben darum freilich kraftvoll und eigenartig und von überzeugender Frische; seine wenigen lateinischen Gedichte sind anspruchslose, aber gewandt hingeworfene Improvisationen. Die Förderung, die er seinen humanistischen Studien verdankte, ging indessen beträchtlich tiefer, als jene bescheidenen Selbstzeugnisse vermuten lassen.

Ob er noch humanistische Vorlesungen hörte neben der einen des Emser über den „Sergius" 1504, ist unbekannt. Um so

fleißiger war er in der Privatlektüre. Wir haben über deren Umfang unmittelbare Angaben von Melanchthon und Luther selbst, die aber zu ergänzen sind aus dem reichhaltigen Bilde, welches Luthers schriftstellerische Arbeiten von seiner Kenntnis des Altertums geben; und daß er zu dieser als Erfurter Student den entscheidenden Grund gelegt, bedarf des Beweises nicht. Seine warme Liebe zur Poesie, an Kirchenlied, Psalmen, Volkslied, Sage und Legende von früher Jugend her genährt, hat sich an den Denkmälern des Altertums noch lebhafter entzündet. Er wußte den Wert einer wohlgeübten Beredsamkeit sehr zu schätzen und strebte selbst nach der Vollkommenheit des Redners, aber die glänzendsten Leistungen der Rhetorik konnten ihm, nach seinem eignen Bekenntnis, nicht den Genuß gewähren, den er in der Poesie fand, und an dem er sich schadlos halten durfte für jene einseitige Verstandesübung, wie sie die schulmäßige Logik und Dialektik forderten: bezeichnet er doch einmal im Gegensatz zu den Poeten und Geschichtsschreibern die Philosophen und Sophisten, die er habe lesen müssen, als „Teufelsdreck", den er nachher Mühe genug gehabt habe, auszufegen. Sein Lieblingsdichter wurde Vergil; er las ihn noch unter dem Banne jener ehrfürchtigen Überschätzung, mit der das ganze Mittelalter zu ihm aufgeschaut hatte; mit seinen Werken war er innig vertraut, und in seinem Gedächtnis lagen beständig Vergilianische Reminiszenzen bereit. An der Aeneis rühmte er den Ernst und die heroische Würde, die ländliche Poesie dieses Dichters genoß er mit dem ganzen Behagen des Bauernsohnes und meinte noch kurz vor seinem Tode, die Bukolika und Georgika könne man nur recht verstehen, wenn man selber Hirt und Landmann gewesen sei. Die mittelalterliche Tradition wirkte auch mit bei seiner Vorliebe für die Catonischen Distichen und für Terenz, dem er viel erzieherische Kraft beimaß, während ihm der schwierigere Plautus wohl nie besonders vertraut geworden ist. Dagegen empfand er mit großem Wohlgefühl den ästhetischen Reiz der Ovidianischen Dichtung und die graziöse Prägnanz ihrer Sentenzen, auch für Juvenals sittliche Strenge hatte er Anerkennung, wenn er ihn

auch wegen seiner Anstößigkeiten aus dem Jugendunterricht verbannt wissen wollte, ebenso wie Catull, Martial und die Priapea. Horaz würdigte er wohl nur in den pathetischen Stellen und setzte ihn weit unter Prudentius, aber er kannte ihn schwerlich anders, als aus Florilegien, ebenso wie Lukrez, Tibull, Properz, Persius, Publilius Syrus, Silius Italicus, Statius und Claudian. Dagegen las er noch in späteren Lebensjahren Lukans Pharsalia. Von zeitgenössischen lateinischen Dichtern schätzte er besonders den Baptista Mantuanus. Unter den römischen Prosaikern stand ihm Cicero unbedingt am ersten Platz; er preist seine tiefe Weisheit, seine feine Dialektik, seine rastlose öffentliche Thätigkeit, er hält seine Schriften für die beste Einführung in die Philosophie und stellt ihn weit über Aristoteles. An Livius rügte er die römische Tendenz und die schmückende Breite, aber er beklagte doch aufrichtig, daß so wenig von diesem Schriftsteller erhalten sei. Gern kam er auf des Tacitus Germania zurück, und von dem pädagogischen Werte Quintilians hatte er die höchsten Vorstellungen. Mit diesen Namen scheint der Umkreis von Luthers Lektüre erschöpft zu sein, denn bei seinen Citaten aus Sallust, Sueton, den beiden Plinius, Pomponius Mela, Varro, Gellius und den beiden Seneca bleibt es unklar, ob er sie aus den Originalen oder nur aus Anthologien kannte. Das Griechische ist erst seit der Bekanntschaft mit Melanchthon eigentlich in den Bereich seiner Studien getreten, es war ihm eine „freundliche und holdselige Sprache", aber „nicht reich an Sprüchen"; sein feines Sprachgefühl glaubte allerlei Berührungspunkte des Deutschen mit dem Griechischen zu entdecken, die er im Lateinischen vermißte. Die späte Bekanntschaft erklärt es, daß er nicht entfernt die Muße fand, sich mit den griechischen Schriftstellern vertraut zu machen, wie mit den römischen. Nur in die homerischen Dichtungen las er sich mit hingebender Bewunderung ein, aber die griechischen Tragiker und Komiker blieben ihm völlig fremd, und wo sich eine Erinnerung an sie findet, stammt sie aus einer abgeleiteten Quelle. Ebenso zeigt er von Hesiod, Pindar, Simonides, Lykophron u. a. nur vereinzelte

Kenntnis aus zweiter, dritter Hand. Wo er Xenophon oder Plutarch nennt, nimmt er lediglich Bezug auf ihre Spruchweisheit, Herodot, Thucydides und Polybius kannte er nicht, für Plato gewann er nicht das geringste Verständnis, trotz manchen trefflichen Bemerkungen galt er ihm im Ganzen als Sophist, ja er glaubte ihn nicht einmal ganz ernst nehmen zu dürfen, und vollends Aristoteles war ihm ein „blinder Heide", gegen den er einen leidenschaftlichen Kampf eröffnete; erst in späteren Lebensjahren urteilte er milder und ohne die Voreingenommenheit seiner Jugend über ihn. Die attischen Redner, Demosthenes, Aeschines, Isokrates, kannte Luther nur obenhin, aber mit Interesse las er den beherzten Spötter Lucian, dessen Freimut ihm gefiel, und seine besondere Vorliebe gehörte den Fabeln des Äsop, bei denen er Zweifel aussprach, ob sie wirklich von einem Einzigen herrühren und nicht vielmehr in langen Zeiträumen allmählich entstanden sein möchten. Nie hat Luther mit dem Lobe dieser Dichtungen „voll feiner, guter Lehre, Sitten, Zucht und Erfahrung" gekargt, ja die Äsopischen Fabeln galten ihm mit den Catonischen Distichen als das beste Buch nach der Bibel.

So zeigt sich Luther in seinem Verhältnis zu den antiken Schriftstellern keineswegs von humanistischer Begeisterung erfüllt, sein Urteil über Plato beweist es wohl am Deutlichsten. Er unterliegt darin sogar zum guten Teile noch den nachwirkenden Vorurteilen des Mittelalters, und wie das ganze Mittelalter mißt er der Lektüre der Klassiker nur einen propädeutischen Wert bei; der Unterschied ist lediglich der, daß das Mittelalter diese Propädeutik vorwiegend im formalen Sinne verstanden hatte, während er zunächst ihren Wert für die Sachbildung schätzte, weil sie lehrreiche Spiegelbilder des menschlichen Lebens, preiswerte Vorbilder sittlichen Wandels und treffliche ethische Anleitungen übermittle. Daneben schöpfte Luther aus ihnen eine Fülle positiver Kenntnisse, durch die er die Lücken seines Schulunterrichts ergänzen konnte: in der Geschichte, in der Geographie, in der Naturkunde, in der Jurisprudenz und Staatswissenschaft. „Wer im weltlichen Regiment will lernen und klug werden",

sagt er einmal, „der mag die heidnischen Bücher und Schriften lesen, die haben es wahrlich gar schön und reichlich herausgestrichen und abgemalt, beides mit Sprüchen und Bildern, mit Lehren und Exempeln, aus welchen auch die alten kaiserlichen Rechte gekommen sind." Darum, meinte er, müßten die Poeten und Redner fort und fort in den Schulen gelesen werden, unangesehen, ob sie Heiden oder Christen seien, griechisch oder lateinisch. Auch unter den Heiden seien fromme und wackre Menschen gewesen, die hätten geschöpft aus der natürlichen, allen Menschen ins Herz geschriebenen Erkenntnis, von der der Apostel Paulus im 2. Kapitel des Römerbriefes rede. Freilich habe ihnen, wiewohl Manche der christlichen Gotteserkenntnis schon nahe gekommen seien, das Licht des Evangeliums gefehlt, und der Dünkel der Vernunft habe sie oft in die Irre geführt, aber die Kenntnis ihrer Schriften sei doch die unerläßliche Vorschule für das Verständnis des Evangeliums. Ja, die ganze humanistische Bewegung galt Luther als ein Akt der göttlichen Vorsehung, um auf die neue Offenbarung im Evangelium vorzubereiten, und darum habe auch Gott den Türken Griechenland gegeben, damit die zerstreuten und verjagten Griechen ihre Sprache in alle Lande brächten. Luthers begeistertes Eintreten für den Humanismus kam nicht aus der Mitte heraus: mit den Alten hat er nie gelebt, und die ästhetische Stimmung ihrer berufensten Jünger blieb ihm fremd; nicht die individualistische Begeisterung für das Gemeinmenschliche führte ihn darauf hin, sondern die Überzeugung, daß der religiöse Individualismus, auf den er hinstrebte, in dem Besitz der sittlichen und wissenschaftlichen Einsichten, der formalen Schulung und der charakterbildenden Impulse des klassischen Altertums wirksame Waffen und eine treffliche Wegbereitung innerhalb des Weltlebens habe. Seine warme Betonung des ethischen Gehalts der antiken Autoren bezeugt das reichlich genug, aber auch die ästhetische Erholung, die er bei den Alten fand, hat er nicht unterschätzt: sie begleiteten ihn in die Klosterzelle, sie waren seine Gesellschafter bei dem Aufenthalt in Koburg, sie erheiterten ihm zeitlebens manche trübe Stunde,

einzelne ihrer Kernsprüche malte er sich in seiner anschaulichen Weise an die Wände seines Zimmers, und wie er mit Musik die bösen Geister zu bannen wußte, späterhin auch in der Pflege des Gartens, in Schachspiel oder zierlicher Drechselarbeit ein behagliches Genügen fand, so blieb ihm die gesunde Lebensweisheit der Alten, ihr realistischer Weltverstand, ihre ernsthafte Freude am Wirklichen und die klare Schönheit ihrer Kunstformen allezeit eine erfrischende Geistesnahrung. Die rednerischen Anweisungen eines Cicero und Quintilian trafen bei ihm auf fruchtbaren Boden, das berühmte pectus disertum facit blieb auch ihm eine höchste Maxime, und wenn seine Prosa sich aus der unbeholfenen volksmäßigen Breite und der eckigen Schwerfälligkeit des Scholasticismus herausarbeitete zu präciser, geschmeidiger Klarheit, wuchtiger Gedrängtheit und kraftvoller Anschaulichkeit, so hat ihm auch der Verkehr mit den antiken Schriftstellern dabei die wichtigsten Dienste geleistet, und sein Gefühl davon klingt noch nach in dem beherzigenswürdigen Wort: „Wo wirs versehen, daß wir, da Gott für sei! die Sprachen fahren lassen, so werden wir nicht allein das Evangelium verlieren, sondern auch endlich dahin geraten, daß wir weder Lateinisch noch Deutsch wohl reden oder schreiben können.“ Auch das gehörte zu seiner Größe, daß er nicht, wie die Mehrzahl der Humanisten sich seines heimatlichen Deutsch schämte und es über dem Lateinischen vergaß, vielmehr pflegen und üben wollte er's mit einer an den klassischen Meistern geläuterten Einsicht, denn er hatte eine sehr deutliche Ahnung davon, daß nur in der angebornen Nationalsprache die geistige Eigentümlichkeit zu vollgiltigem Ausdruck komme, hieß ihm die Sprache doch „die Scheide, in der das Messer des Geistes steckt, der Schrein, darinnen man dies Kleinod trägt, das Gefäß, darinnen man diesen Trank fasset, die Kemenate, darinnen diese Speise liegt.“ Der lebendige Einklang von Gedanke und Ausdruck, in seinem innigen Verhältnis zur Volkssprache intuitiv schon vorgebildet, wurde ihm am Studium der Alten zur bewußt geübten Kunstweise.

Wie Luthers Verhältnis zum Humanismus und seine Ver-

wandtschaft zu ihm sich dem geschichtlichen Betrachter von heute darstellt, darüber ist in des Verfassers Schrift „Die Kulturaufgaben der Reformation" das Erforderliche bemerkt worden; was jenes Verhältnis anlangt, soweit es Luther wirklich zum Bewußtsein kam, ist es in den voraufstehenden Sätzen ungefähr umschrieben. Er fühlte den Reiz der humanistischen Stimmung nicht, er stand außerhalb der antiken Welt als ein aufmerksamer und gelehriger Betrachter, aber seine bescheidenen Äußerungen über den Mangel an humanistischer Begabung sind auch nicht ohne edlen Stolz gemeint: er war sich sehr klar darüber, daß in dem, was er mit ganzer Seele suchte, ihm kein Weiser des Altertums helfen konnte, und daß er einem Ziele zutrachtete, vor dem ihm die ganze Herrlichkeit der Antike verbleichen mußte. Darum erschien er seinen humanistischen Freunden auch als der „Philosoph", wiewohl er ein „hurtiger, fröhlicher Gesell" war, ihnen zum Gesang auf der Laute vorspielte und mit wachen Sinnen im heitern Welttreiben stand.

In dem gezeichneten Rahmen nun sehen wir Luther sich rasch voranbewegen. Hatte doch sein Vater nunmehr genug erübrigt, um ihn „mit aller Liebe und Treue in der hohen Schule" halten zu können. An Knappheit und Sparsamkeit war Luther gewöhnt, und so vermochte er sogar von seinen geringen Mitteln noch einiges zum Büchererwerb zu verwenden. Die bittre Not der Schülerjahre und ihre strenge Zucht lagen hinter ihm, die Jahre der höchsten Freiheit hatten jetzt recht eigentlich begonnen. Wiederum kam ihm die sittliche Gebundenheit, die er aus der Tüchtigkeit des Vaterhauses mitbrachte, heilsam zu statten: auch seine ärgsten Gegner haben über seinen sittlichen Wandel in Erfurt nichts Nachteiliges aufzuspüren gewußt. Und doch hat er später gerade mit Bezug auf Erfurt bemerkt, daß, wo die Natur so reichlich giebt, die Menschen immer mehr in Versuchung sind, sich zu mästen, statt zu arbeiten; und doch hatte er zeitweilig z. B. einen Stubengenossen, der nach vielem Zureden endlich einmal zu einem Buche greifend dies alsbald wieder wegwarf und mit Füßen trat, weil das leidige studere im Supinum stultum laute und dumm mache; und doch nannte

er später Erfurt selbst ein Bierhaus und ein Haus der Unzucht, und an lebendigen Beispielen für das Gefährliche solcher Verführungen, denen etwa ein Eoban Heß zum Opfer wurde, dürfte es ihm nicht gefehlt haben. Aber neben der Beschäftigung mit Musik und Poesie und fröhlicher Geselligkeit hat er auch den Freuden des Waidwerks und körperlichen Übungen ihr volles Recht gegönnt, er verstand die Waffen zu führen und war bewehrt, wenn er über Land ging. An den Griechen rühmte er gern, wieviel sie auf die Gymnastik gehalten hätten, und als die trefflichsten Übungen der Kurzweil nannte er einmal die „Musika", die die melancholischen Gedanken vertreibe, und „die Ritterspiele mit Fechten, Ringen u. s. w.", die fein geschickte Gliedmaßen machen und den Leib gesund erhalten, auch von üblen Lastern fern halten, wie Zechen, Unzucht, Spielen und Doppeln. So strebte Luther im gesunden Gleichmaß ernsthaften Studienfleißes und gehaltener Lebensfröhlichkeit stetig voran: schon im Herbst 1502 erwarb er den ersten akademischen Grad, unter 57 Mitbewerbern wurde er an 30. Stelle Baccalaureus der Philosophie. Um Epiphanien 1505 wurde er in der üblichen solennen Form zum Magister gemacht, diesmal als der zweite unter 17 Bewerbern. Melanchthon rühmt, er habe schon damals an der Universität viel von sich reden gemacht, und Luther selbst erzählte von einem alten Mann aus Meiningen, der ihn in einer Krankheit freundlich getröstet habe: „Lieber Baccularie, laßt euch nit leide sein, ihr werdet noch ein großer Mann werden!" Schon erweckte der hochgewachsene geisteskräftige Jüngling mit den nach innen gewendeten Feueraugen die Ahnungen künftiger Großthaten.

Jetzt erst galt es, die juristischen Fachstudien in Angriff zu nehmen, die er nach dem Willen seines Vaters als die Grundlagen seiner künftigen Lebensstellung anzusehen hatte. Ohne Beruf dafür, ja mit innerm Widerstreben ging Luther daran und begann bei einem der hervorragendsten Lehrer, Henning Göde, Vorlesungen zu hören. Schon hatte er vom Vater das theure Corpus iuris zum Geschenk erhalten, gelegentlich auch schon darin und in der Glosse des Accursius gelesen, auch wohl

vom kanonischen Recht sich die wichtigsten Voraussetzungen schon angeeignet, als er plötzlich seinem Leben eine entscheidende Wendung nach einer ganz andern Richtung gab. Völlig entgegen den ausdrücklichen Wünschen des Vaters, völlig überraschend für seine erstaunten Freunde trat Luther im Sommer 1505 in das Augustinerkloster zu Erfurt: statt der Laufbahn des weltlichen Gelehrten wählte er die des weltflüchtigen Mönchs. So plötzlich dieser Entschluß gefaßt wurde, er sprang doch hervor aus einer lange auf ihn hin bereiteten, ihm in der Stille zugereiften Seele, weil eben jetzt seine Zeit erfüllet war.

III. Das Problem der Sünde. Übergang zum Mönchtum (1505).

Ich ging ins Kloster und verließ die Welt, indem ich an mir verzweifelte.
Es hat die Wahrheit das Sprichwort erfunden: verzweifeln macht einen Mönch.
Luther, Kirchenpostille.

Im Grunde seines Wesens hegte Luther jene unzerstörbare Naivetät, wie sie gerade mit einem starken Innenleben häufig gepaart erscheint, mit dem schärfsten Verstande sich ohne Weiteres vertragend, weil sie sich gegen ihn völlig unzugänglich weiß, ihren Träger mit dem lebenslänglichen Zauber unberührter Jugend umgießend und aus der höchsten Summe seines Thuns und Trachtens mit treuen, klaren Kinderaugen liebenswert hervorleuchtend. Mit der Objektivität des Künstlers konnte Luther gelegentlich selbst über diese Eigentümlichkeit seiner Anlage gutmütig spotten: eigentlich sei er der allereinfältigste Mensch, dem Eindruck, auch dem trügerischen, leicht hingegeben, der einfältigen Nachtigall ähnlich, die sich ohne Mühe fangen lasse. Wie oft hat er sich empfindlichen Täuschungen ausgesetzt, zumal wo seine Gutmütigkeit in Frage kam, wie oft Almosen und Liebesdienste an Unwürdige verschwendet, wie oft, von wohlmeinender Aufwallung hingenommen, seinen Weltverstand bei Seite gesetzt,

„wobei ihm denn seine Einfalt hernach zum großen Schimpf geworden"! Mit dieser unverwüstlichen bäuerlichen Naivetät war eine tiefe und zarte Rezeptivität, ein inniges Bedürfnis gläubigen Hingebens und eine unerschütterliche Pietät für die überlieferten sittlichen und rechtlichen Lebensordnungen von Anbeginn untrennlich verbunden. Als die höchste göttliche Ordnung aber, zu der er mit der demütigsten Pietät emporschaute, war ihm von Kindestagen her die heilige Kirche erschienen: in ihr webte seine Phantasie, in ihr weidete sich seine Anschauung, in ihr erhob sich sein Gemüt, in ihr war die Selbständigkeit seines durch die häusliche Strenge zaghaft in sich geschmiegten Gefühlslebens eigentlich erst wach geworden. In dieser naiven, ursprünglichen Kraft des unbedingten gläubigen Hingebens besaß Luther die vornehmste Prädisposition zu jenem religiösen Mittleramte, für welches er berufen war.

Es scheint fast ein Gesetz nicht nur der natürlichen, sondern auch der geistigen Biologie zu sein, daß sich in der Ontogenesis die Stufenfolgen der Phylogenesis verkürzt wiederholen müssen, d. h. daß die Entwicklung des Individuums in ihren Anfängen gleichsam die gedrängte Wiederholung der wichtigsten Entwicklungsstufen der Gattung darstellt. Zum Mindesten bei den Größten der Geistesgeschichte drängt sich eine solche Beobachtung auf.

Wir hatten schon Gelegenheit zu bemerken (S. 12f.), wie der Eindruck, den der Bauernknabe Luther zuerst von der Kirche empfing, demjenigen, den einst die bäuerlichen Germanen von jener erfahren hatten, in gewissem Sinne verwandt war: es war in beiden Fällen gleichsam eine sinnliche Überwältigung durch eine höhere Kulturmacht, der man sich staunend hingab, um sich ganz allmählich erst in ihr zurechtzufinden. Als Erzieherin wirkte die Kirche, durch geheimnisvolle Weihen und Sühnungen, durch Vorschriften und Drohungen, sie durchdrang mit ihrem reinigenden Geiste nicht nur das unzulängliche Weltliche, sie gebot auch über das Jenseitige, zu dem sie jeder einzelnen Seele mit mütterlicher Strenge durch alle Irrungen des Erdenlebens den rettenden Weg zeigte. Sie senkte den Stachel der Angst in die Gemüter und

erschütterte sie durch die Vorstellung der furchtbaren Majestät des göttlichen Richters, sie wies aber dem Sünder zugleich die Sakramente und einen Überfluß asketischer Bußmittel und heiliger Fürbitter, durch die er hoffen durfte, die vergebende Gnade Gottes auf sich herabzuleiten und der Seligkeit würdig zu werden. So nahm man das sanfte Joch der Kirche als eine Summe heiliger Rechtsordnungen willig auf sich und meinte in der Erfüllung ihrer Anweisungen sich vor dem göttlichen Zorn geborgen; die Furcht vor den letzten Dingen, noch mehr aber vor den göttlichen Strafen im Diesseits, regierte die Frömmigkeit. Wie aber im älteren mittelalterlichen Christentum immer wieder Stimmen auftauchten, daß die asketischen Leistungen des Menschen und der göttliche Lohn unmöglich gleichwertige Größen sein könnten, daß die Schwäche des irdischen Sünders auch in der höchsten Anspannung frommer Ausübungen nichts vermöge ohne die entgegenkommende Gnade von oben, daß alle verdienstlichen Werke eitel seien ohne die gläubige Hingabe an Christum, so nahm auch das Ohr des jungen Luther aus seiner Umgebung ganz die nämlichen Klänge auf, von denen die Laienreligiosität ja längst erfüllt war, doch — er verstand sie nicht! Die Vorstellung von der Kirche als einer heiligen Rechtsordnung zwischen Gott und Menschen beherrschte ihn ganz und gar, sie legte ihm ein Gesetz auf, das er pünktlich zu erfüllen hatte, sie erhielt ihn in Angst, ob es ihm auch gelingen werde, die Angst übertäubte das natürliche Gefühl des Herzens, und immer, wenn er sich mit seiner ganzen unverschenkten Liebe dem Höchsten hingeben wollte, schwebte das zornige Antlitz des unerbittlichen Richters vor ihm auf, dessen strafende Ruthe er schon in jedem harten Wort, in jeder Züchtigung, in jeder schmerzlichen Erfahrung seines Knabenlebens zu spüren meinte. Und so übermannte ihn unter Furcht und Zittern fort und fort die grübelnde Frage: warum kannst du nicht fromm werden? warum kannst du nie genug thun? warum will dir Gott niemals gnädig sein? Zuweilen mochte ihm dabei der Gedanke an das Jenseits durch den Kopf schießen, und das Fieber, das ihn in Magdeburg überfiel, legte ihm diesen Gedanken vielleicht erschreckend nahe, aber

die Knabensehnsucht nach dem Glück trachtet vor allem irdischen Zielen zu: in diesem irdischen Leben verlangte ihn nach den Bezeugungen der göttlichen Gnade, und in die Not und Bitternis des häuslichen und Schulmarthriums war davon kaum ein kärglicher Strahl geglitten. „Weil du nicht heilig genug bist", hatte er sich gesagt. Und gerade ein geheimer Gegensatz zum Vater, der von der exemplarischen Heiligkeit nichts wissen wollte, lenkte ihm die Gedanken immer wieder auf jenen höchsten Christenstand, in dem man Gott am ehesten gefällig zu werden hoffen durfte, auf den mönchischen. In Mönchtum und Askese, in den außerordentlichen Opfern, die ihr gebracht wurden, in den Willensimpulsen, die von ihr ausgingen, hatten einst unsere heidnischen Vorfahren die geistige Macht der Kirche am stärksten empfunden und sich gebeugt; unwiderstehlich fühlte sich auch Luther von dieser Kraft, die im Mönchtum steckte, jetzt angezogen. Wie tief hatte sie ihn in dem Bilde jenes demütigen Fürstensohnes in Magdeburg ergriffen, er „schmatzte" vor Andacht! Aber ob jener Asket wohl glücklich war? es muß wohl in solcher Heiligkeit ein Glück liegen, das man erlebt haben muß, um es zu begreifen! —

Dann kam die schöne Eisenacher Zeit und scheuchte die Grübelgedanken zurück. Es wurde licht und frei um ihn, Gott meinte es wirklich liebreich und gnädig mit ihm, er fühlte sich wie von einer milden Hand emporgehoben aus beengender Lebensnot, und diese heitre, dankbarem Weltgenuß thätig aufgeschlossene Gemütsstimmung blieb auch zunächst die vorherrschende in seinem Erfurter Dasein.

Aber allmählich wurde eine andre doch die mächtigere.

Er hatte bisher die Kirche, wie einst das frühe Mittelalter auch, als Rechtsordnung und magische Gnadenanstalt empfunden; sinnlich hatte sie auf ihn eingewirkt, durch Kultus, Bild und Wort, durch Furcht und Strafandrohung, durch die ergreifende Macht der Askese, durch wunderbare und abergläubische Elemente, wie sie ihm aus der Frömmigkeit der unteren Schichten reichlich zugeflossen waren. Jetzt stieg er eine Stufe höher hinauf: neben den Gehorsam trat das Erkennen, neben die sinnliche Rechts-

ordnung der denkmäßige Lehrsatz, neben die Kirchenzucht die Theologie. Nicht aus der voraussetzungslosen Freiheit des Denktriebes, sondern aus der Frönunigkeit war einst die Scholastik hervorgewachsen, auch Luther wußte nichts von der Wissenschaft an und für sich, sondern nur von der Wissenschaft, die dem Glauben dient. Was er suchte, das war das Heil und die Gerechtigkeit vor Gott; daß er es mit einer so unbeirrbaren Ausschließlichkeit suchte, war eben der Zwang seiner eigentümlichen Genialität. Die Wissenschaft war die gewaltigste Stütze der Kirchenmacht und die Auslegerin des Glaubens: durfte er nicht erwarten, durch sie dem Unsichtbaren näher zu kommen? nicht nur Klarheit über Gott und Welt, Offenbarung und Lehre, Sünde und Vergebung zu gewinnen, sondern auch sittliche Stärkung zu empfangen und untrügliche Anweisungen, wie man wahrhaft fromm werden könne? Mit seiner ganzen Naivetät, durch Skepsis völlig unbeirrt, pietätvoll suchend, lernend warf er sich in diese Studien hinein, aber, vom Formalen abgesehen, fühlte er sich nicht gefördert, sondern verwirrt und nur noch tiefer in sein beängstigendes Problem verstrickt. Es kam ihm freilich noch nicht zum Bewußtsein, daß die ganze Geistesarbeit der Scholastik in den Voraussetzungen einer fremden Kultur wurzelte, daß eben darum zu der lebendigen Frömmigkeit der Gegenwart von ihr keine Brücke hinüberführen konnte; auch der ungeheure Zersetzungsprozeß, an dem die Scholastik langsam dahinstarb, wurde ihm nicht klar, — wie wäre der Neuling zur Kritik auch nur geneigt gewesen, da er doch allein nach dem Lichte verlangte, das ihm seine grübelnde Frage nach der Gerechtigkeit vor Gott erhellen sollte! Aber vergeblich mühte er sich ab, die spitzen Distinktionen der scholastischen Heilslehre mit den Thatsachen seines inneren Lebens in Einklang zu bringen, sie in wirkliche religiöse Werte umzusetzen. Natürlich wußte er dies Mißlingen nur aus der eigenen Unzulänglichkeit zu erklären, und statt Beruhigung zu finden, sah er sogar seine Angst vermehrt: „je länger wir uns waschen, je unreiner wir werden", pflegte er zu sagen. Aber die größten Scholastiker waren ja Mönche gewesen! soweit dem

Menschen die Vollkommenheit überhaupt erreichbar ist, kann sie nur von dem Mönch erreicht werden: das war der immer wiederkehrende Schlußsatz, in dem alle seine Studien ausmündeten. Und sagte der heilige Thomas nicht: Mönch sein ist so viel, wie getauft werden? Lag nicht also eine sündentilgende Kraft darin? Vielleicht machte das Mönchtum einen neuen Menschen aus ihm, vielleicht kam im Kloster die ersehnte Erleuchtung, der Seelenfriede! —

Aber noch eine dritte Entwicklungsphase der mittelalterlichen Religiosität gleichsam hatte Luther durchzumachen. Er befand sich in einer geistlichen Stadt, die scheinbar ganz von kirchlichen Vorstellungen und Bräuchen beherrscht war. Dennoch fluktuierte unter dieser halb konventionellen Hülle jener Geist der Säkularisation, der, in den Städten groß geworden, der asketischen Gedankenwelt der Kirche bereits entwachsen war, im Humanismus schon die begeisterte Fühlung mit einer außerkirchlichen Autorität höchsten Ranges gewonnen und längst allerlei Spielarten der Laienreligion ausgebildet hatte, denen, ob sie nun mehr rationalistisch-moralistischen oder mystischen Anschauungen zuneigten, doch Dogma und Hierarchie, Askese und Mönchtum, Werkgerechtigkeit und Ritualismus völlig gleichgiltig, nahezu tote Größen geworden waren. Luther hätte sich dieses städtischen Geistes so wenig erwehren können, wie der Luft, die er einatmete, und in Mansfeld und Eisenach hatten ihn ja bereits ähnliche Anregungen nachhaltig berührt; jetzt, in Erfurt trat er vollends mitten hinein in die bürgerliche Laienkultur und die fortschrittlichen Bewegungen seines Zeitalters. Mit der ganzen Unbefangenheit seiner Kindesnatur, die doch durch die anerzogene Festigkeit in allem Sittlichen ihrer Grenzen stets sicher blieb, gab er sich auch diesen neuen Eindrücken hin und empfand alle Zauber der Gegenwart, zugleich aber in seiner vollen Stärke jenen tiefen weltschmerzlichen Zug, an dem die Laienkultur jener Zeit krank war. Denn je holder ihm die Freude an der Schönheit des Weltlebens aufging, je stärker die Versuchungen wurden, die ihm die eigene Jugend und das Beispiel Andrer nahelegten, um so mißtrauischer machte ihn

wieder sein grübelndes Nachdenken: sind das am Ende nicht alles falsche Lockungen, denen du nicht nachgeben darfst? die das höchste Streben hinabziehen in die gleißende Scheinwelt der Sünde? ist es denn denkbar, in diesem zerstreuenden Weltleben dem göttlichen Richter jemals wohlgefällig, jemals fromm zu werden? Sein Vater glaubte es ja; aber ihm fehlte die Einsicht: er hatte ja doch nicht das „zarte, furchtsame Herz", fühlte nie „dies Ächzen im Gewissen, des Todes Stachel", von dem der Apostel redet, wenn die Sünde aufwacht im Gewissen und dem Menschen bange macht, daß er nicht weiß, wo er bleiben soll. „Ich habe solchen Stachel, Spieß und Gift sehr oft fühlen müssen, daß mir der Angstschweiß darüber ausgebrochen ist." Wohl konnte er fröhlich sein mit den Fröhlichen, und er hatte das Leben lieb, aber der „Philosoph", wie ihn seine Freunde nannten, vertraute Keinem, was ihm dabei heimlich durch die Seele schnitt; und mochte er den Anblick eines tiefsinnigen Menschen bieten, der mit großen rätselhaften Augen mitten durch das blühende Leben hin ruhelos gleichsam einem fernen Tone nachging, bis er ihn ausgefunden, so vernahm doch eben Keiner von den Andern gleich ihm diesen schmerzlichen, friedlosen Ton, aus dessen Schwingungen ihm immer deutlicher die furchtbare Frage hervorklang: „Wie kann ich fromm werden, wie kann ich einen gnädigen Gott kriegen?" Und doch war es dieselbe Frage, die der religiösen Unruhe jener Zeiten mit ihrer gewaltsamen Anspannung aller Mittel der Frömmigkeit dunkel zu Grunde lag: aus der massenhaften Erbauungslitteratur ist das ebenso deutlich zu entnehmen, wie aus den bezüglichen Selbstbekenntnissen eines Mykonius, Güttel, Agricola u. a. Daß Luther aus den verwirrten Massenakkorden dieser überhitzten Religiosität eben jenen einen Leitton gleichsam als ihren endlosen Orgelpunkt heraushörte, ist das nicht weiter analysierbare Geheimnis seiner religiösen Genialität, welches der Geschichtschreiber einfach als eine Thatsache hinzunehmen hat: nicht Luther hat das Problem gefunden, sondern das Problem fand ihn, es besaß ihn völlig und wurde der tyrannische Mittelpunkt, der alle Äußerungen seines Wesens fortan beherrschte.

Er nannte später einmal die Versuchung der Gotteslästerung die schwerste Anfechtung seiner Jugend: die Unmöglichkeit, die sündige Schwäche der Menschlichkeit zu besiegen, den göttlichen Geboten in ihren unbeugsamen Anforderungen an Handlung und Gesinnung des Christen jemals gerecht zu werden, eben darum ein Haß auf das göttliche Gesetz als den Henker und Stockmeister des Sünders, ein Haß, den er nicht zu überwinden wußte, obwohl er vor ihm erschrak, ein Haß, der sich in verzweifelten Augenblicken wider Gott selbst kehrte, weil er so grausam mit der Kreatur zu spielen schien, — dies Alles nagte ihm wie eine geheime Krankheit am Herzen, und das schmerzliche Gefühl davon, mit den Jahren immer brennender geworden, ließ sich durch alle Mittel der Wissenschaft, der Poesie, der Musik, des Naturgenusses und der Geselligkeit nicht für die Dauer übertäuben, denn hinter der harmlosen Fröhlichkeit selbst lauerte der quälende Zweifel, ob Gott kein Mißfallen daran habe, ob man ihm anders dienen dürfe, denn mit Furcht und Zittern, in der unausgesetzten Beobachtung seiner ehernen Gebote, und ob der Weltmensch nicht allzuweit hinter diesen Geboten zurückbleibe und damit sein Heil verscherze.

So blieb nur ein einziges Mittel übrig: den Willen zum Leben brechen, aller Versuchung entfliehen, in der Stille der Klosterzelle ein neuer Mensch werden! — Auch hier war Luther wieder naiv, wie das Kind. Die widerlichen und lächerlichen Karrikaturen des Mönchtums, auf die Alles verächtlich mit dem Finger zeigte, blieben auch ihm natürlich nicht unbekannt; er wußte, daß das Mönchtum Vielen bereits als eine überlebte Institution galt. Aber das konnte ihm doch die tiefe Andacht nicht verkümmern, mit der er etwa jene jungen, bleichen Karthäusermönche am Krückstock betrachtete. Geheimnisvoll fühlte er sich hingezogen zu diesen Heiligen, halb von ahnungsvollem Staunen, halb von geheimem Neid bewegt: wenn er an einem solchen Leben jemals Teil haben könnte! Da müßten ihm doch ganz neue Offenbarungen werden, wundersame innere Vorgänge würden eintreten, es lag eine solche Macht der Liebe im Mönchtum, und

er hätte so gerne seine Liebe verströmen lassen, vielleicht daß ihn der harte, strenge Gott doch tröstend an seine Brust zog! Immer unwiderstehlicher faßte ihn jene inbrünstige Mönchsstimmung, da sie „von Andacht entzündet auf den Knieen lagen, beteten und ihre Beschaulichkeit von himmlichen Sachen hatten mit solcher großen Lust, daß sie vor Freude weinten, alles Irdische aus dem Sinne schlugen und allein an Gott und die göttliche Majestät dachten." Aber dann kamen wieder Zweifel, ob er solcher Heiligkeit auch fähig sei. Sie war doch wohl viel zu hoch für ihn! Mit welchem naiven, jugendlich herben Idealismus er sich die höchste Heiligkeit vorstellen mochte, dafür spricht eine gelegentliche Äußerung voll rührender Naivetät. Als er einmal las, der heilige Franz habe, um seine Fleischeslust zu dämpfen, sich ein Weib von Schnee gemacht, und der heilige Benedikt habe, um der Wollust ledig zu werden, sich nackt in die Nesseln geworfen und sich den Leib blutig gerissen, da fühlte er sich im Innersten verletzt und nahm großes Ärgernis: „ich dachte, solche hohe geistliche Leute sollten solche jugendliche Brunst und fleischliche Anfechtung nicht haben, aber ich mußte schweigen und glauben." Die Heiligkeit, nach der er strebte, sah also anders aus, sein Idealismus griff höher: eine riesige sittliche Energie, die auch das Übernatürliche wirklich zu machen sich zugetrauen möchte, liegt in jenem tadelnden Wort. Und unablässig arbeitete er ja an der Läuterung des Innenlebens und sittlicher Selbstzucht. Ein tiefes Bedürfnis innerer Reinheit ließ ihn jeden Morgen mit herzlichem Gebet und Kirchengehen beginnen, „fleißig gebetet ist über die Hälfte studiert", lautete sein Spruch. Den Vorsatz seiner Kinderjahre, fromm zu werden und zu einer großen Generalbeichte nach Rom zu pilgern, hat er in Erfurt von Neuem gefaßt. Aber wenn die mönchische Stimmung es zuletzt so völlig über ihn gewann, daß er ganz allein im Kloster das ersehnte Glück und den Frieden des Herzens finden zu können wähnte, so hatten daran auch gewisse äußere Erlebnisse ihren entscheidenden Anteil.

An einem Osterdienstag des Jahres 1503 oder 4 hatte er eben in Begleitung eines Freundes eine Wanderung nach der

Heimat angetreten, als er sich, noch nicht weit von Erfurt, durch einen unglücklichen Zufall seine Waffe in eine Pulsader des Schenkels stieß; mühsam wehrte er der Verblutung, bis ärztliche Hilfe kam. In der folgenden Nacht brach die Wunde von Neuem auf, und wieder schrie er in seiner Todesangst, wie das erste Mal: „Maria, hilf!" Luther rief noch manches Mal nach den lieben Heiligen: die Traditionen der Kindheit sind nicht so rasch abgethan, und gerade im Augenblicke der höchsten Seelennot pflegen sie hervorzubrechen. Und darum handelte es sich hier, nicht um die leibliche Gefahr. Er hatte dem Tode ins Angesicht geschaut. Wenn er aber nun wirklich abberufen worden wäre, wie hätte er wohl vor Gottes Richterthron bestehen sollen? — Noch öfter scheint ihm dieser qualvolle Gedanke nahegetreten zu sein, die Möglichkeit eines frühen Todes hat ihn infolge körperlicher Leiden öfter beschäftigt; in einer solchen Stimmung hatte ihn jener Greis getröstet, der ihm eine große Zukunft voraussagte. Und als er einen seiner Freunde mitten in blühender Jugend plötzlich mußte dahinsterben sehen, da ergriff ihn jenes angstvolle Grübeln von Neuem.

Dann war er im Sommer 1505 bei den Eltern auf Besuch gewesen, und am 2. Juli, auf der Rückkehr nach der Universität, war er unweit von Erfurt bei dem Dorfe Stotternheim von einem furchtbaren Gewittersturme überrascht worden, der mit Blitz und Donnerschlag jäh ihm zu Häupten losbrach. Erbebend empfand er die unentrinnbare Nähe des zornigen Gottes, in ohnmächtiger Furcht sank er in die Kniee, wie weiland Saulus, da er nahe bei Damaskus kam und ein Licht vom Himmel ihn plötzlich umleuchtete. Unter Zittern hatte Saulus gefragt: „Herr, was willst Du, daß ich thun soll?" unter Zittern rang sich von Luthers Lippe das angstschwere Gelübde: „Hilf, liebe St. Anna, ich will ein Mönch werden!" Diese psychologische Deutung des denkwürdigen Vorganges ist zu entnehmen aus einem Briefe des Crotus an Luther, in dem es heißt, ein himmlischer Blitz habe ihn, wie einst den Paulus, zu Boden geworfen und aus der Gesellschaft seiner Freunde in die Mauern des Klosters getrieben,

und weiterhin aus Luthers eigener Angabe, „er sei durch Schrecken vom Himmel her“ gerufen worden. Wir wissen, daß das Gelübde längst in ihm in der Stille bereit lag; die furchtbare Naturszene, in der er das göttliche Strafgericht dräuend über sich hängen sah, hatte es ihm jetzt, in einem unbewachten Moment gleichsam, entrissen. Es war dies ein ganz elementarer Vorgang, in dem sich uns zum ersten Male die naive Urkraft seiner Individualität offenbart. In dem echten Genie steckt stets ein Stück Urmenschentum, ein Rest jener unberührten Kindheit gleichsam, von der der Gang der Zivilisation immer weiter wegführt. Wir erkennen in dieser Gewitterszene gewissermaßen ein typisches religiöses Urphänomen aus der Epoche des mythenbildenden Naturalismus wieder: der naive Mensch im hilflosen Gefühl der absoluten Abhängigkeit zu Boden geworfen, erschüttert von der Übergewalt eines Unbegriffnen, Unberechenbaren, dies Unbegriffne als Persönlichkeit fassend, welche strafen und verzeihen, hassen und lieben, zerschmettern und begnaden kann, und diese Persönlichkeit zu versöhnen, sich geneigt zu machen trachtend durch Gebet, Gelübde und Opfer. Es ist eines jener Bilder von symbolischer Kraft, in dem man neben dem religiösen Genius auch den Bauernsohn Luther gleichsam mit Händen greift.

Nun war das Gelübde den Lippen entflohen, das bindende Wort war gesprochen, aber — es reute ihn. Dieses Bekenntnis Luthers ist bedeutsam. Warum reute es ihn wohl? Aus einem doppelten Grunde.

Einmal wußte er sehr genau, daß dieser Entschluß seine Eltern aufs Tiefste betrüben und erzürnen werde. Er war bei allen geheimen Gegensätzen, in denen er sich zum Vater fühlen mochte, doch bisher immer der treu folgsame Sohn gewesen; jetzt zum ersten Male schieden sich die Wege: der Ungehorsam des Sohnes lehnte sich offen auf wider den Willen und die Autorität des Elternhauses, und der individualistische Trieb, der ihn zwang, auf selbsteigenem Wege seiner Seele Seligkeit zu suchen, bedeutete zugleich einen Bruch mit den Überlieferungen der Jugend. Wie schwer dieser Selbstvorwurf lastete, geht aus der Zuschrift

hervor, mit der er später seinem Vater das Büchlein von den Klostergelübden übersandte: „mein Gelübde", heißt es dort, „war nicht einer Schlehen wert, denn ich zog mich damit aus Gewalt und Willen der Eltern, die mir von Gott geboten waren; und was mehr: es war ganz ungöttlich."

Aber noch ein Zweites kam hinzu. Er hatte die Welt gar lieb! immer schöner hatte sie sich ihm aufgethan: wie war es ihm wohl geworden im Gespräch mit trauten Freunden, bei fröhlichem Gesang, Lautenspiel und Becherklang; wie hob sich die Brust beim rüstigen Wandern durch die blühende Erdenpracht, den Degen zur Seite und ein Lied auf den Lippen; wie strebte sich's wacker voran in der Gesellschaft geliebter Bücher, im fördernden Wettstreit mit kundigen Genossen; wie nützlich und ehrenvoll, sich mitten im Welttreiben seinen Beruf zu gründen und mitzuschaffen am gemeinen Besten, an der Wohlfahrt des Staates, der Stadt, der Stände, des Rechts, der Sitte und der öffentlichen Lebensfragen! Eben erst hatte er das Alles zu Hause mit dem Vater gewiß durchgesprochen; der hatte seine Freude an dem wohlgeratenen Sohne nicht verhehlt, nicht ohne Stolz sagte er von nun an „Ihr" zu dem neugebackenen Magister. er sah ihn schon als angesehenen Juristen auf den Höhen des Lebens wandeln, vielleicht als Kanzler der Grafen Mansfeld oder noch höher hinauf, er dachte schon daran, ihn stattlich zu verheiraten, und der Sohn mag gerne unterweilen mit ähnlichen Gedanken gespielt haben. Das alles warf er nun mit eins hinter sich: der „hurtige, fröhliche Gesell" wollte sich mit allen seinen weltlichen Hoffnungen im Kloster begraben! Seine gesunde Bauernnatur sträubte sich dagegen, die gemeine Ansicht des Bürgertums, wie sie der Vater teilte, sprach dagegen, die Erfurter Freunde rieten ihm dringend ab, — er blieb klar und wankellos. Es war nichts Keckes, nichts Übereiltes in ihm, aber was er mit Leidenschaft ergriffen hatte, das hielt er wider alle Bedenken und Einwürfe fest mit der ganzen Seele: er wollte sich selbst überwinden, und gegen die ernsteste Anfechtung wappnete er sich wohl mit dem Spruche, den er später als schädlichen, unchristlichen

Irrtum bekämpfen sollte, daß man um Gottes Willen selbst Vater und Mutter verlassen müsse. Darum verschwieg er den Eltern auch seinen Entschluß und gab ihnen erst Nachricht davon, als es zum Widerspruch zu spät war. Kein Wunder, daß der Vater „gar toll" werden wollte, dem Sohne die ehrende Anrede mit „Ihr" wieder entzog und dem Ungehorsamen seine Gunst zornig aufsagte. Seine nüchterne Art hielt wenig von der Möncherei und wohl noch weniger von plötzlichen Eingebungen und Gesinnungswechseln dieser Art; sie mochten ihm vorkommen wie ein krankhafter Rückfall in Zeiten längst überlebter überschwänglicher Frömmigkeit. Vor allem aber durchkreuzte diese Wendung seine lang gehegten Lieblingspläne, und das gab den Ausschlag: es war aus zwischen diesem Sohne und ihm. Erst nach zwei Jahren ließ er sich zu einer Versöhnung herbei.

Am 16. Juli Abends hatte Luther seine nächsten Freunde zu sich geladen, noch einmal ergötzte er sich mit ihnen an frohem Mahl, Gesang und Saitenspiel, dann eröffnete er ihnen seinen Entschluß und bat sie um ihr Geleite. Vergebens ihre Einsprache; „heute sehet ihr mich", erwiderte er, „und hinfort nicht mehr." Am nächsten Morgen begleiteten sie ihn zur Pforte des Augustinerklosters, unter Thränen wurde Abschied genommen. Bald darauf zerstreute die einbrechende Pest die Erfurter Studenten in alle Winde, und die Universität war eine Zeit lang völliger Auflösung nahe. Luther hatte alle seine Habe dahintengelassen, seine weltlichen Kleider und den Magisterring schickte er aus dem Kloster zurück, seine juristischen Bücher überließ er den Buchhändlern, nur ein paar Lateiner nahm er mit in seine Einsamkeit. Im übrigen sagte er aller weltlichen Wissenschaft Valet, seinen Eltern und Freunden schrieb er Abschiedsbriefe, denn er dachte das Mönchskleid nimmermehr abzulegen. Er war dem alten Leben abgestorben: wie er glaubte, für immer! „Ich ging ins Kloster und verließ die Welt, indem ich an mir verzweifelte!"

Zweites Kapitel.

Luthers Erwerbung der Mittlerschaft.

(1505—1517.)

> Meine Theologiam habe ich nicht gelernt auf einmal, sondern ich habe immer tiefer und tiefer danach forschen müssen. Dazu haben mich meine Anfechtungen gebracht, denn die heilige Schrift kann man nimmermehr verstehen außer der Praktik und Anfechtungen.
>
> Luther, Tischreden.

Mancherlei mochte mitsprechen, als Luther unter den zahlreichen Erfurter Klöstern sich für das Augustinerkloster entschied: hier gab es eine Bruderschaft der heiligen Anna, auf deren Namen er sich zum mönchischen Leben verpflichtet hatte, hier bestand ein studium generale des Ordens, dessen Lehrer zugleich Universitätsprofessoren zu sein pflegten, wie z. B. Usingen; jedenfalls waren unter den Ordenstheologen der Erfurter Universität seit Jahrzehnten die angesehensten nicht, wie in Köln oder Löwen, Dominikaner, sondern eben Augustiner, und der ausgezeichnete Ruf, in welchem Männer wie Andreas Proles, Palz, Nathin und Staupitz standen, durfte Luther erwarten lassen, daß er in der Vereinigung von echter Frömmigkeit und wissenschaftlichem Studium, wie sie hier unter der Leitung trefflicher Männer in Übung war, Alles finden möchte, wonach ihn so sehnlich verlangte.

Der Orden der Augustinereremiten war im Jahrhundert der Bettelorden durch die Vereinigung verschiedener italienischer Eremitengenossenschaften unter die sogenannte Regel des heiligen Augustin entstanden, 1256 durch Papst Alexander IV. bestätigt

und seit der Propaganda des Guido Salanus auch in Deutschland rasch populär geworden: schon am Ende des 13. Jahrhunderts gab es hier gegen 50 Augustinerklöster; es wurden vier Ordensprovinzen organisiert, eine rheinisch-schwäbische, eine bairische, eine kölnische und eine thüringisch-sächsische, durch päpstliche Privilegien wurden die Augustiner mehr und mehr den übrigen Bettelorden zu deren großem Verdruß gleichgestellt, ja seit dem Ende des 15. Jahrhunderts sogar entschieden bevorzugt, die Bürger waren ihnen im allgemeinen sehr freundlich gesinnt, ansehnliche Gelehrte, wie Heinrich von Vriemar, Jordan von Quedlinburg, Thomas von Straßburg, Angelus Dobelin, Johannes Zachariä, Dietrich von Vrie, gingen von ihnen aus, und um 1500 waren sie bereits in mehr als 100 Niederlassungen über Deutschland verbreitet. Der Orden wurde von Rom aus durch den General regiert, ihm unterstanden die Provinzialprioren, diesen wieder die Konventprioren; alle sechs Jahre wurden die Provinzialprioren und sonstige hervorragende Ordensangehörige zu einem Generalkapitel entboten, alljährlich, später alle 2 oder 3 Jahre, fanden Provinzialkapitel statt. Durch die Reformbewegungen des 15. Jahrhunderts wurde dieses Ordensregiment durchbrochen. Die von den Konzilien unterstützten Versuche, die sittliche Verwilderung der Ordensklöster zur vollen Strenge der alten Regel zurückzulenken, wurden von den widerstrebenden Generälen als Beeinträchtigungen ihres selbständigen Verfügungsrechtes empfunden; deshalb organisierte sich die Selbsthilfe der Observanten, wie man die Eiferer der strengen Regel nannte, in Klosterkongregationen, die sich außerhalb der bisherigen Ordensverfassung zu stellen suchten. In Deutschland fanden diese Bewegungen in dem Thüringer Heinrich Zolter und vor Allem in dem Obersachsen Andreas Proles ihre leitenden Kräfte. Es ist eine höchst bedeutsame Thatsache, daß es dem Letzteren durch die Anrufung der weltlichen Gewalten, besonders der sächsischen Fürsten, unbeirrt durch Prozeß und Bann, gelang, allmählich eine Kongregation von gegen 30 Observantenklöstern in verschiedenen Teilen Deutschlands, darunter Magdeburg, Erfurt,

Nürnberg und München, unter seine Hand zu bringen; 1496 wurde er sogar als Vikar der sächsischen oder deutschen Augustinerkongregation vom Ordensgeneral ausdrücklich bestätigt, wodurch freilich die Gegensätze zu den nicht reformierten Konventen nicht beseitigt wurden. Als er aber im Frühling 1503 starb, konnte sein Nachfolger Johann von Staupitz bereits ein gefestigtes Erbe antreten und den Fortbestand des Reformgedankens durch die Gliederung der Kongregation nach Distrikten und die Anordnungen regelmäßiger Visitationen seitens der Distriktsvikare sichern. Wie die Reformbewegung innerhalb des Augustinerordens in ihrem rein administrativen und disziplinarischen, von sittlich-religiösen Gesichtspunkten aber nur nebenher beeinflußten Charakter über die typischen Linien der klösterlichen Restaurationspolitik nirgends hinausreicht, so hat man sich auch umsonst bemüht, in ihr oppositionelle Tendenzen und eine auf intimerem Verständnis der Augustinischen Gnadenlehre fußende theologische Tradition zu entdecken. Ihr Verständnis Augustins hatte vor dem vulgärkatholischen nichts voraus und von Opposition gegen das herrschende Kirchentum war sie, wenn man von der landläufigen Polemik gegen den Aberglauben und allerlei Auswüchse der Massenreligiosität absieht, so weit entfernt, daß die Marienvergötterung und der Kultus der unbefleckten Empfängnis, die Theorie der verdienstlichen Werke, die Lehre vom Ablaß und die Souveränetät des Papsttums in ihr sogar die eifrigsten Verteidiger fanden. Nur etwa in der Pflege der Predigt und dem durch die Staupitzschen Konstitutionen wieder energisch angeregten Schriftstudium scheinen die Augustiner sich vor den übrigen Orden hervorgethan zu haben.

Schon aber hatten sie den Mann in ihrer Mitte, der den Namen des Ordens durch die ganze Welt tragen sollte, und dessen seltsamen Klostererfahrungen wir uns nunmehr zuwenden.

I. Der Kampf mit Gott.

Ist je ein Mönch gen Himmel kommen durch Möncherei, so wollt' ich auch hineingekommen sein; das werden mir zeugen alle Klostergesellen, die mich gekennet haben.

Luther, Erl. Ausg. 31, 273.

Wer könnte den Gott lieben, der da zürnt, richtet und verdammt?

Luther, Psalmenvorlesungen.

Es war Brauch, die Aufnahme neuer Angehörigen nicht eben zu beschleunigen, um ihre Beharrlichkeit zu prüfen: die Rezeption Luthers erfolgte erst zu Ende des Jahres 1505. Glockenklänge leiteten die feierliche Versammlung der Brüder ein, in der der Neuling, am Altar vor dem Prior niederknieend, noch einmal auf die mönchischen Pflichten der Entsagung und Selbstverleugnung eindringlich hingewiesen, nach dem demütigen Gelöbnis, solches alles mit Gottes Hilfe auf sich nehmen zu wollen, unter Wechselgesängen seiner Laiengewänder entledigt und mit der Ordenstracht angethan wurde: weißer Kittel und Kniehosen, darüber ein weißwollenes Untergewand, eine weiße Tunika mit schwarzem Ledergürtel und dem über Brust und Rücken herabhangenden weißen Skapulierstreifen; schwarze Kappe und Kapuze und niedrige Schuhe vervollständigten die Tracht, zu der im Winter noch ein Mantel, gelegentlich auch ein Schafpelz gefügt wurde. Auf die Einkleidung folgten Hymnen und Gebete, der Neueingekleidete wurde mit Weihwasser besprengt, empfing seinen Ordensnamen — Luther wurde Augustinus getauft, ohne doch von diesem Namen Gebrauch zu machen —, er wurde der Reihe nach von den Brüdern umarmt und dankte jedem von ihnen mit dem Handkuß, den er dem Prior mit Kniebeugung darbrachte. Dann folgte das Probejahr, in dem er der Zucht des Novizenmeisters anvertraut war; dieser hatte ihn zur Gottesfurcht und Gottesliebe, zu Andachtsübungen und täglichen Beichten, zur Lektüre frommer Bücher und Wiederholung des Gelesenen anzuleiten, ihn im Kampfe wider die Versuchung zu beraten und in den Kirchendienst, die Geschichte des Ordens, sowie in alle Einzelheiten der

mönchischen Disziplin einzuführen: wie man zu sitzen, zu stehen, zu knieen, Hände und Arme zu halten, zu essen und zu trinken habe, wie man die Augen niederzuschlagen, Lachen und vieles Sprechen zu meiden habe u. dgl. Laienbruder und Priester waren in allem streng geschieden, und diese wurden im Unterschiede von jenen Väter genannt; beim Horasingen hatte Luther mit den übrigen Laienbrüdern bescheiden abseits zu stehen und still für sich seine Paternosters und Aves zu beten.

Das Probejahr war zumeist reich an Demütigung, und die Mönche übten nicht selten mit unlauterm Behagen einen empfindlichen Pönalismus. Auch Luther, auf dessen Gelehrsamkeit man scheel sah, und von dem man wohl wußte, daß er mit Verächtern des Mönchtums Verkehr gepflogen, bekam des Entwürdigenden genug zu spüren: zu den niedrigsten, selbst schmutzigsten Verrichtungen wurde er angehalten; mit dem Bettelsack auf dem Rücken, wie jener anhaltische Fürstensohn, mußte er jetzt durch die nämlichen Straßen schleichen, die er vorher mit dem keckgemuten Schritte des jungen Magisters durchmessen hatte, und als „Terminierer" in den Nachbardörfern nach Brot und Käse gehen. Unverdrossen nahm Luther diese harten Prüfungen selbstverleugnenden Gehorsams auf sich, der schmählichsten Geschäfte scheint er übrigens doch mit Rücksicht auf seine Begabung bald überhoben worden zu sein. Wenigstens einmal wöchentlich fand ein Schuldkapitel statt, in welchem jeder Einzelne die Übertretungen der Ordensregel, die er an sich und Anderen bemerkte, zu bekennen hatte; die Strafen waren für jeden Fall festgelegt, alle übrigen Sünden fielen der Beichte zu, die zu täglicher Gewissensprüfung aufforderte. — Die Ordnung eines jeden Tages war bis auf die letzte Stunde vorgeschrieben, Andachtsübungen machten ihren weitaus größten Teil aus, mit der Regelmäßigkeit eines Uhrwerks liefen ihre eintönigen Obliegenheiten ab. Luther verfehlte nichts. Er leistete, was das neue Leben von ihm forderte, mit einer so rührenden Hingebung, als ob eben an diesen tausend Äußerlichkeiten der Disziplin das ganze Heil der Seele hinge; ja, sein Eifer suchte geflissentlich das Geforderte

noch weit zu überbieten. Ein Erasmus hatte sich den unerträglichen Quälereien des Klosterlebens durch die Flucht entzogen, Luther trug sie wie ein Held mit Freudigkeit, er war „ein Mönch ohne Klage", er that es im Lesen, Disputieren, Fasten und Beten allen weit zuvor, er quälte sich mit Kasteien, Wachen und Frieren, daß er „allein vor Frost möchte gestorben sein", er zermarterte und zerplagte seinen Leib dermaßen, daß er es auf die Länge nicht hätte ertragen können; oft nahm er drei Tage lang nicht das geringste zu sich, stellte sich obenein noch ganz besondere asketische Aufgaben und wurde so „ein schändlicher Verfolger und Todtschläger des eigenen Leibes", wovon er trotz seiner unverwüstlichen Bauernnatur doch zeitlebens unheilvolle Nachwirkungen zu beklagen hatte. Es war etwas grimmig Titanisches in diesem mörderlichen Ringen: durch völlige Ertötung des sinnlichen Menschen glaubte er des himmlischen Bewußtseins der Heiligkeit, der Gottesnähe, der Gotteskindschaft endlich teilhaftig werden zu können. Die ganze Kraft des mittelalterlichen Mönchtums, die an den Versuchungen der Welt immer wieder nach energischen Anläufen zu Schanden geworden war, sammelte sich in seiner Feuerseele noch einmal wie in einem riesigen Brennpunkte. Er wollte „den Himmel stürmen", der widerstrebenden Natur mit einem eisernen Willen Herr werden, dem harten Gott dort oben zeigen, „wie er seinen Orden halte und ein streng Leben führe", und ihm seine Gnade, die er ihm draußen im Weltleben so grausam geweigert hatte, durch die trotzige Kraft seines Wollens entreißen.

Mit staunender Befremdung beobachtete man soche „Singularität", aber wer auch den Kopf dazu schütteln oder gar von „dämonischer Besessenheit" sprechen mochte, konnte sich doch eines tiefen Respekts nicht erwehren. Der Novizenmeister — leider kennen wir den Namen des „mönchischen Pädagogen" nicht, aber Luther rühmte später sein Christentum — befürwortete nach Ablauf des Probejahres seine Zulassung zum Profeß. Wiederum hatte er, diesmal mit dem weißen Untergewande angethan, vor feierlicher Versammlung seine Willigkeit zur Übernahme der

Ordensregel zu bekennen, hierauf wurde das für ihn bestimmte Ordenskleid mit geweihtem Wasser und Weihrauch gesegnet, unter Gebet und Gesang wurde er eingekleidet, dann hatte er auf ein geöffnetes Exemplar der Ordensregel den Schwur zu leisten, „zu leben ohne Eigenes und in Keuschheit nach der Regel desselben heiligen Vaters Augustin bis in den Tod". Nachdem der Prior ihn „dem mystischen Körper des heiligen Ordens" förmlich einverleibt hatte, mußte sich Luther in Kreuzesgestalt vor ihm zu Boden werfen und das weihende Wasser empfangen. Mit einer brennenden Kerze in der Hand knieete er alsdann nieder mitten im Chore, umgeben von den für sein zeitliches und ewiges Wohl Gebete emporsendenden Brüdern. Wiederum endete die Feier mit dem Friedenskusse und einer Ermahnungsrede des Priors. Er hatte jetzt nicht nur die Pflichten, sondern auch die Rechte eines Bruders und erhielt eine eigene schmucklose Zelle zugewiesen. Da war er also endlich eingetreten in den ersehnten Stand der Heiligkeit, und unter Glückwünschen ward ihm die Versicherung, daß er nun wäre „als ein Kindlein, das aus der Taufe käme".

War es denn wirklich so? — Er bemühte sich, es zu glauben. Er erfüllte ja das Gesetz mit der unnachsichtigsten Strenge, und wie viele fromme Gemüter waren friedfertig und selig geworden in diesem tröstlichen Gefühle der Gerechtigkeit! Warum er denn nicht? Warum blieb auch nach dem Profeß die erhoffte Veränderung und Umschaffung seines Wesens aus? Warum bohrte sich denn der Stachel des Sündengefühls ihm immer tiefer ins Gewissen?

Die furchtbarste aller Klosterkrankheiten des Mittelalters erfaßte ihn und züngelte ihm wie eine den wehrlosen Leib umstrickende Schlange nach dem angstvoll fiebernden Herzen. Lagen doch schon in den Ordensregeln tausend Fallstricke für das grübelnde Gewissen: „Da ist's Sünde", sagte er später einmal von den Klostersatzungen, „wenn eine Nonne anrühret das Altartuch, das sie Pallam nennen. Sünde ist's, einen Kelch angreifen; Sünde ist's, in einem ungeweihten Kelch oder Meßgewand Messe halten; Sünde ist's, so er ohne Manipel oder ohne ein ander

Stück der heiligen Kleider zum Altar gehet; Sünde ist's, wenn der Priester etwa dem Altardiener ruft, und ein Wort oder zwei unter der Stillmesse mit ihm redet; Sünde ist's, wenn einer im Kanon fehlet oder etwa in einem Wort gestammelt hat; Sünde ist's, wer das Heiligtum anrühret. Wer aber mit der Hand oder mit einem Finger das Sakrament des heiligen Fronleichnams Christi anrühret, und ob Einen schon die Not dringet dazu, daß ihm das Sakrament inwendig am Gaumen anklebt, und er's ablösen wollte, das ist so eine große Sünde, daß man ihm das lebendige Fleisch abschaben muß, womit er's hat berühret. Das ist doch so eine große Unsinnigkeit, daß die Unsinnigkeit selbst nicht wohl könnte unsinniger sein:" Immer stand Luther unter dem peinigenden Eindruck solcher Regeln das entsetzliche Bild des rächenden Gottes vor der Seele, wie an jenem Gewittertage auf der Erfurter Flur, immer mißtrauischer wurde er gegen sich selbst, immer scharfsichtiger spähte er nach den leisesten Regungen der Sünde, je mehr ihn die Satzungen des Ordens mit den zahllosen Möglichkeiten der Übertretung marterten. „Denn wissen, was Gott haben will, und daneben fühlen, daß man's nicht gehalten habe, ist unmöglich, daß solches einen Menschen nicht anfechten, noch ängstig sollte machen. Denn was Gott den Übertretern seines Wortes dräuet, das ist vor Augen, nämlich den ewigen Tod und alles Unglück." Er hatte vor der Sünde entfliehen wollen, als er aus der Welt ging, und hier in der Einsamkeit des Klosters überfiel sie ihn mit tausendfachen Anfechtungen. Er meinte, er müßte verloren sein, wenn er eine fleischliche Begierde fühlte, Unkeuschheit, Zorn, Haß, Neid und dergleichen wider einen Bruder. „Da versuchte ich mancherlei, beichtete alle Tage, und half mich doch nichts. Denn dieselben fleischlichen Begierden kamen immerdar wieder. Darum konnte ich nicht zufrieden sein, sondern marterte mich für und für mit solchen Gedanken: siehe, da hast du die und die Sünde gethan, bist neidisch, ungeduldig: darum hilft's dich nicht, daß du den heiligen Orden angenommen hast, alle deine guten Werke sind verloren!"

Die Satzungen des Ordens und die Gesetze Gottes wurden

ihm so wie ein Spiegel, in dem er nichts als die eigene Bosheit sehen lernte und die Worte „gerecht" und „Gericht" waren ihm wie Donnerschläge, weil er nicht anders wußte, als Gerechtigkeit Gottes heiße sein strenges Gericht. Was half ihm nun die Bewunderung seiner Brüder, selbst seines mit Lob sonst nicht eben freigebigen Lehrers Nathin, der ihn zu Mühlhausen bei einer Klostervisitation als Muster heiligen Wandels pries, als einen andern Paulus, der durch Christum wunderlich sei bekehrt worden! Wohl hatte auch er Augenblicke der Zuversicht, ja des Stolzes auf seine Selbstgerechtigkeit, aber es blieben Augenblicke; und wenn er sich etwa in inbrünstiger Andacht vor dem Bilde des Gekreuzigten niederwarf und ihm die guten Werke darbrachte, die er gethan, da konnte es ihm wohl plötzlich zu Mute werden, als überfliege seine Seele den ungeheuren Abgrund, der ihn von der Majestät Gottes trennte und walle selig dahin in Engelchören, aber der himmlische Rausch war dann wieder ebenso plötzlich zerstoben, und seine Seele fühlte sich nur um so tiefer hinabgestoßen in eine Höllenpein, „die kein Griffel beschreiben, keine Zunge aussagen kann, Keiner, der sie nicht selbst erfahren, glauben könne". So heiß und andächtig er auch beten und den lieben Heiligen sich anvertrauen mochte, so innig und redlich er seine Beichte abzulegen glaubte, der Wurm im Gewissen starb nicht: „ein Zweifler ging ich zum Altar, ein Zweifler ging ich wieder davon; hatte ich meine Buße gesprochen, so zweifelte ich doch; hatte ich sie nicht gebetet, so verzweifelte ich abermal; denn wir waren in dem Wahne, wir könnten nicht beten und würden nicht erhört, wir wären denn ganz rein und ohne Sünde, wie die Heiligen im Himmel." Wer da aber meint, ein echter Christ dürfe gar kein Gebrechen an sich haben, (sagt er später in seiner Erklärung des Galaterbriefs), und dennoch viel und mancherlei Gebrechen an sich fühlt, der muß endlich durch Schwermut verzehrt werden und verzweifeln. So war es ihm: bei aller äußeren Heiligkeit hatte er nichts gewonnen, als einen zerschlagenen Leib, einen „zerbrochenen" Geist und eine unsägliche Betrübnis des Herzens.

In dieser Mühsal hatte er ein tiefes Verlangen nach geistlicher Belehrung; ein unbestimmtes Gefühl drängte ihn zur Bibel hin, von der er schon auf der Universität einmal eine unverhoffte Erquickung erfahren hatte: er hatte bis dahin kaum gewußt, daß sie außer den Evangelien und Episteln noch sonderlich viel enthalte; da war ihm unversehens auf der Bibliothek eine ganze lateinische Bibel in die Hand gefallen, er hatte zufällig die Geschichte von Samuel und Hanna aufgeschlagen, sie eilig und mit Lust durchgelesen und seitdem keinen lieberen Wunsch gehabt, als ein solches Buch einst sein eigen zu nennen. Nun durfte er sich mit ganzer Seele diesem Studium hingeben, und der rote Lederband, den man ihm auf sein Verlangen reichte, wurde ihm so vertraut, daß er von jedem Spruch anzugeben wußte, auf welcher Seite und welcher Stelle er stand. Sorgfältig prägte er sich den biblischen Inhalt ins Gedächtnis, und viele sinnschwere Sprüche trug er tagelang mit sich herum, ihrem Sinne unermüdlich nachgrübelnd, ohne ihn doch zu fassen. Beschäftigung mit der heiligen Schrift war zwar in den Ordenssatzungen vorgeschrieben, dennoch sah man sie nicht gern in den Händen der Novizen; Luther scheint also auch in diesem Punkte seine „Singularität" bewährt zu haben, und sein Lehrer Usingen riet ihm davon ab, weil er es für sündigen Hochmut hielt, in der Schrift zu forschen, nachdem doch die heiligen Väter das Beste herausgezogen. Er fand denn auch hier nicht das erlösende Licht, das ihm die Finsternis seiner grübelnden Gedanken erhellen mochte, weil er gleichsam eine dreifache Binde vor den Augen trug. Die eine dieser Binden war seine naive Voreingenommenheit, daß das Gesetz heilig mache; darum blieben ihm solche Trostsprüche, wie „Gott will nicht den Tod des Sünders" oder „Herr Gott, du bist unsre Zuflucht für und für" trotz allem Nachdenken völlig unverständlich, wenn er ihnen etwa das furchtbare „Ich der Herr dein Gott bin ein eifriger Gott", die Gewittererscheinung auf dem Sinai, die Strafgerichte göttlichen Zorns über Sodom und Gomorrha und das zerstörte Jerusalem oder gar das Leiden und Sterben Christi, diese schrecklichste „Anzeigung und Predigt

von Gottes Zorn über die Sünde" entgegenhielt. Die zweite Binde war sein fanatischer Eifer für „die päpstlichen Gesetze und der Väter Traditionen". „So groß war des Papsts Ansehen bei mir, daß ich meinte, nur im allergeringsten Artikel von ihm abweichen wäre eine Sünde, ewiger Verdammung würdig, und diese gottlose Meinung verursachte, daß ich den Hus für einen so verfluchten Ketzer hielt, daß ich's für eine schwere Sünde achtete, auch nur an ihn zu denken, und daß ich des Papstes Ansehen zu verteidigen selbst Feuer hätte anzünden mögen, den Ketzer zu verbrennen, und hätte geglaubt, Gott den höchsten Gehorsam damit zu erweisen." Als ihm in der Klosterbibliothek eines Tages ein Band Predigten von Hus auffstieß und er „aus Fürwitz" hineinblickte, da erschrak er heftig, daß dieser Ketzer „so christlich und gewaltig die Schrift zu führen" vermochte, aber der war ja so greulich verdammt, daß er meinte, wenn er seiner mit Wohlwollen gedächte, müßten die Wände schwarz werden und die Sonne ihren Schein verlieren: er schlug das Buch zu und eilte hinweg „mit verwundetem Herzen": er redete sich ein, Hus könnte wohl so geschrieben haben, bevor er ein Ketzer geworden. So sehr hatte Luther das „Mummeln von Hus", die gelegentlichen Bedenken eines Grevenstein und Andreas Proles gegen seine Konstanzer Verurteilung vergessen, so sehr Alles, was ihn draußen an antipäpstlichen Anschauungen berührt hatte, übertäubt und ausgelöscht, daß er schon vor dem bloßen Namen eines Ketzers wie Hus krankhaft zusammenschrak. Und mit dieser Binde vor den Augen las er die heilige Schrift, er mußte natürlich Alles darin finden, was das Papsttum hineingelesen hatte. Das Entscheidende war aber doch, daß Luther nicht den reinen lateinischen Text auf sich wirken ließ, sondern beständig einen fortlaufenden Kommentar, die sogenannte glossa ordinaria, zu Hilfe nahm. Noch waren ja die humanistischen Methoden der heiligen Schrift nicht zu gute gekommen, noch wußte man nichts von philologischer Textkritik und historisch-antiquarischer Exegese, die verheißungsvollen Ansätze der älteren christlichen Jahrhunderte waren längst vergessen, und die pneumatisch-allegorische Aus-

legung, welche nicht den Wortsinn, sondern einen angeblich höheren moralisch-mystischen Sinn aus dem Bibeltext herauslas, beherrschte das Schriftstudium. Das epochemachende Bibelwerk des Nikolaus von Lyra, diese später auch von Luther hochgeschätzte Fundgrube der Schrifttheologen, deren bedeutsame Eigenart neben ihrem materiellen Reichtum darin liegt, daß gerade dem buchstäblichen Sinn auf das Sorgfältigste nachgegangen und schon die Vulgata in ihren Abweichungen vom Urtext gelegentlich in Betracht gezogen wird, glaubte Luther damals bei Seite lassen zu dürfen, oder man hatte ihn vielleicht dessen neuernde Methode ausdrücklich verachten gelehrt; immerhin aber scheint er damals schon ohne irgendwelche Anleitung sich im Hebräischen versucht zu haben, denn er besaß bereits ein hebräisches Wörterbuch: seine Anfänge hierin, wie im Griechischen, führen also auf humanistische Anregungen zurück, als deren gelehriger Schüler er später bekennen durfte: „Derhalben haben auch die Sophisten gesagt, die Schrift sei finster, und sehen nicht, daß aller Mangel liegt an den Sprachen. Darum ist das auch ein toll Fürnehmen gewesen, daß man die Schrift hat wollen lernen durch der Väter Auslegen und viel Bücher und Glossen lesen. Man sollte sich dafür auf die Sprachen geben haben. Denn die lieben Väter, weil sie ohne Sprachen gewesen sind, haben sie zuweilen mit vielen Worten an einem Spruch gearbeitet und halb geraten, halb gefehlt. So läufst du demselben nach mit viel Mühe und könntest dieweil durch die Sprachen denselben viel besser selbst raten, denn der, dem du folgst. Denn wie die Sonne gegen den Schatten ist, so ist die Sprache gegen aller Väter Glossen." Im Kloster aber war Luther noch völlig im Banne jener krausen mittelalterlichen Exegetik und ihrer einseitig mönchischen Auffassung, die etwa in dem Prediger Salomonis nichts als eine Anweisung zum Klosterleben sah, die Genesis wegen der Unkeuschheit der Patriarchen für ein unzüchtiges Buch erklärte und überall durch das sinnreiche Mittel der Allegorie die vorbildlichen Beziehungen auf Papsttum, Ablaß, Fegefeuer, Meßopfer, geistliche Gelübde und die übrigen Institutionen der Kirche herauskonstruierte.

War ihm sonach der lebendige Brunnquell der Schrift noch durch das Gestrüpp der Tradition und des Vorurteiles verdeckt, so führte ihn vollends das eifrig fortgesetzte Studium der scholastischen Theologie in die Irrgänge seiner Seelenpein immer tiefer hinein. Mit Unlust las er des Aristoteles Physik, „mit großer Begierde und Freude“ einen Dialog des Athanasius und Arius vor dem Richter Probus, den ihm sein Präzeptor reichte. Seine Hauptlektüre blieben aber die nominalistischen Theologen, und, wie früher als Student, übte er sich auch im Kloster in Disputationen mit den Brüdern, die sich aber, soweit sich nach Luthers Angaben urteilen läßt, auf keinem hohen Niveau ergingen, wie man denn auch in der Klosterbibliothek wohl am liebsten nach den apokryphen Evangelien, wie dem von der Kindheit Jesu, nach den Legenden und der populären Erbauungslitteratur begehrte; Luthers wissenschaftlicher Eifer vertiefte sich lieber in die Schriften der Theologen. Wilhelm von Occam hat er, auch nachdem er die Eitelkeit der scholastischen Wissenschaft längst erkannt hatte, immer mit Achtung genannt; gern übte er im Umgang mit diesem Meister der Dialektik den eigenen Scharfsinn. Die Schriften des Gabriel Biel wurden ihm so vertraut, daß er nach der Angabe Melanchthons Vieles davon fast wörtlich auswendig wußte; neben ihnen las er namentlich noch Peter d'Ailly, Johannes Gerson und Bonaventura. Mit den polemischen Gesichtspunkten, welche in den Schriften dieser Männer reichlich vorhanden waren, mit ihren skeptischen Einwendungen gegen das Dogma ist Luther schwerlich tiefer bekannt geworden: der Eindruck, daß die kritische Vernunft der theologischen Wahrheit gegenüber ohnmächtig und deshalb der Autorität der Kirche unbedingt zu unterwerfen sei, überwog doch Alles. Auch die kirchenpolitischen Ausführungen eines Occam und d'Ailly gegen den Papalismus scheinen ihn nicht sonderlich berührt zu haben; sein Interesse an ihnen war eben weder ein objektiv wissenschaftliches, noch vollends, auch nur von ferne, ein reformatorisches, sondern einzig und allein jenes praktisch-religiöse, das ihm von der Bedrängnis seines unter der vergeblichen Frage nach dem

Heile seufzenden Herzens aufgenötigt wurde: er wollte nichts, als sich klar werden über sein Verhältnis zu Gott.

Aber so redlich er den Gedankenpfaden dieser Theologen nachstrebte, wie hätte er auf ihnen je Gewißheit finden sollen? Die ihm seit seiner Kinderzeit immer gegenwärtige Vorstellung von Gott als dem zornigen Richter verband sich ihm hier mit der noch furchtbareren von Gott als dem unergründlichen, irrationalen Willen, der absoluten Willkür. Der Mensch also elend, hilflos, ein Spielball dieser unberechenbaren Allmacht? dem bodenlosen Abgrund preisgegeben, wo er nach der sichern Straße des Heiles sucht? Nicht so ganz! Gott hat ja dem Menschen die Kräfte verliehen, jene Straße zu finden: diese Kräfte sind das natürliche Licht der Vernunft und der freie Wille. Der Anteil an der ewigen Seligkeit ist allerdings ein übermenschliches, jenseit aller natürlichen Gaben des Menschen liegendes höchstes Gut; die übernatürliche Gerechtigkeit, welche dazu befähigt, ist durch die Erbsünde unwiederbringlich verloren. Das Wesen der Erbsünde liegt nämlich nicht — wie die ältere Scholastik noch gelehrt hatte — in der fleischlichen Begierlichkeit, sondern eben in dem Verlust jener ursprünglichen Gerechtigkeit. Sie begründet demnach an sich noch keine Schuld, denn für das, was unserer Natur genommen ist, können wir nicht verantwortlich sein; die Begierlichkeit ist lediglich die Straffolge des Sündenfalls, auch sie begründet an sich noch keine Schuld, denn wir können für sie ebenso wenig verantwortlich gemacht werden, wie für die andern Folgen jenes Falles: Krankheit und Tod; sie ist auch nach der Meinung der späteren Scholastik nichts weiter, als eine Krankheit des Fleisches, während die Seele, Vernunft und Wille, von ihr so wenig berührt worden sind, daß die Selbstliebe, in der ein Augustin gerade die böse Lust der Seele und die Wurzel aller Sünde sah, vielmehr jetzt als die Vorstufe erschien, von der der Mensch sich zur Gottesliebe zu erheben habe. Je mehr auf diese Weise die Erbsünde gleichsam neutralisiert wurde, mußte auch das Zutrauen zu dem natürlichen Vermögen des Menschen wachsen: es entsprach das ganz jenem freiheitlichen

Zuge der Laienkultur, welche nach Wille, Kraft und That begehrte und von der Leistungsfähigkeit des Menschen, seiner natürlichen Befähigung zu allem Großen und Guten die höchsten Vorstellungen hegte. Vermöge der Vernunft kann der Mensch das in Gottes Geboten geforderte Gute erkennen, vermöge des freien Willens das durch die Vernunft erkannte Gute leisten; vermöge seiner natürlichen Selbstliebe, die Alles liebt, was ihm gut ist, liebt er zunächst auch Gott als sein höchstes Gut; weil er aber eben dadurch vernunftgemäß erkennt, daß Gott auch das höchste Gut an sich ist, gelangt er von da zur wirklichen Gottesliebe, welche Gott nur um seiner selbst willen liebt als das objektiv höchste Gut, und welche nunmehr für den freien Willen zum Motiv wird, das, was die Vernunft fordert, faktisch hervorzubringen. „Wie mein Meister Occam schreibt", lautet ein späteres Wort Luthers, „es sei nirgend in der Schrift gegründet, daß eine sonderliche Gnade oder Gabe not sei, zu erfüllen Gottes Gebot", und „man hat sich gebrüstet mit dem Spruche des heiligen Hieronymus: wer da sage, daß Gott unmögliche Gebote gegeben habe, der sei verflucht!" Man war sonach in der That auf dem ketzerischen Wege des Pelagius, der die Überzeugung vertrat, daß der natürliche Mensch von sich aus das Gute wollen und sich zueignen könne; aber in dem Augustinismus war doch die überlegene religiöse Kraft, der man unmöglich ausweichen konnte, und so mußte in dieses naturalistische Schema der Heilserlangung — das übrigens ein naturalistisches blieb, wiewohl Gott als die letzte Endursache auch in den natürlichen Kräften des Menschen beständig mitwirkend gedacht wurde — die Gnadenlehre notwendig eingestellt werden. Sehr unzulänglich ist es geschehen: man suchte mit ihr lediglich den Riß zuzustopfen, mit dem der nominalistische Gottesbegriff jenes Schema durchlöchert hatte. Denn allerdings hat der Mensch die natürliche Fähigkeit zum Guten im vollsten Maße, aber aus der Irrationalität des göttlichen Willens folgt anderseits, daß auch das angestrengteste Streben und Thun des Menschen vor Gott gerade so viel gilt, als er es eben gelten

lassen will. Also einzig und allein auf seine Gnade kommt es an, ob er das moralische Gute, was der natürliche Mensch leistet, als seligkeiterwerbendes Verdienst anerkennen will oder nicht. Er thut es, indem er seine Gnade in den Menschen einfließen läßt, ohne daß aber diese Gnade etwa den Entstehungsgrund des verdienstlichen Guten bildet, welches vielmehr kraft eines natürlichen Prozesses unter der bloßen Mitwirkung der Gnade sich erzeugt. Für das übernatürliche Geschenk dieser Gnade besitzt der Mensch im natürlichen Trachten nach dem Guten und in seinem bittenden Verlangen nur die Disposition, und Vernunft und freier Wille sind bei allem Streben nach Gerechtigkeit nicht hinreichend zur Beschaffung des Heils ohne die unterstützende Gnade Gottes. Aber — und hier kam der Riß des Systems wieder zum Vorschein — die Disposition zur Gnade und das Verlangen nach ihr begründet keineswegs auch die Notwendigkeit ihres Empfangs, vielmehr kann der durch kein Gesetz gebundene göttliche Wille seine Gnade auch ohne Verdienste verleihen und sie anderseits auch dem größten Gerechtigkeitseifer vorenthalten.

In dieser elastischen Doktrin fand der sittliche Ernst, der fort und fort darauf sich richtete, der göttlichen Gnade würdig zu werden, ebenso gut seinen Rückhalt, wie die moralische Laxheit, die, weil sie die Notwendigkeit des Gnadenlohnes nicht verbürgt sah, sich bei den geringfügigsten und äußerlichsten Verdiensten zu beruhigen wußte. Luther verstand sie in ihrem höchsten Sinne und empfing von seinem Studium der Scholastiker nur immer neue Impulse in seinem heißen Bemühen um die Gerechtigkeit, aber schaudernd stand er vor der ungeheuren Kluft: Gott ist an das Sittengesetz nicht gebunden, seine Gnade ist für den Gerechten wohl ein Wahrscheinliches, faktisch aber ein völlig Ungewisses. Er hatte diese Gnade mit Gebeten und frommen Gedanken zu sich herabzwingen, sie mit tausend verdienstlichen Werken im zornigen Kampf mit der Sünde an sich festbinden wollen: fruchtloser Wahn! Da schwebte sie hin ins Unerforschliche, die rettenden Lichter verloschen, und er blieb im Dunkel, allein mit seiner Verzweiflung!

Noch eine weitere theologische Doktrin half seine Verzweiflung verstärken. Luther hat später einmal bekannt, er habe zuerst von dem heiligen Lehrer, nach dem sein Orden sich nannte, wenig wissen wollen. Melanchthons Zeugnis, daß er schon in Erfurt den Augustin gelesen, dürfte darum füglich anzuzweifeln sein. Kannte er ihn doch als den Vater jener unheimlichen Prädestinationslehre, der seine Gedanken vergeblich auszubiegen suchten, und die damals so viele Köpfe unruhig machte, daß auch Luther sie nicht einmal aus den scholastischen Quartanten erst zu entnehmen brauchte. Vielleicht schrieb sich seine ganze Seelennot nur davon her, daß er denen zugehörte, welche durch einen willkürlichen Ratschluß Gottes von Ewigkeit her am Heile keinen Anteil haben sollen und der Verdammnis aufbehalten sind? Das war wohl der entsetzlichste Gedanke, der ihn zu martern kam und ihm nur den matten Schein der Hoffnung übrig ließ, daß der vorwissende Gott den Guten und Gerechten auch zur Seligkeit prädestiniert habe, daß er aber auch den Bösen vielleicht mitten aus der Sünde heraus zuweilen in Gnaden retten möge.

Weil Luther nichts begreifen mochte, was ihm nicht im eigenen Erleben verständlich geworden, und weil er, was er innerlich erfuhr und empfand, beständig mit den Anweisungen der scholastischen Theologie prüfend verglich, so wurde ihm auch die Lehre von der Beichte zum Anlaß fortgesetzter Gewissensqualen. Wer durch eine schwere Sünde aus dem Stande der Gnade fällt, so lautete die Lehre, hat durch Buße die verlorene Rechtbeschaffenheit wiederherzustellen. Das formale Element bei diesem Akt ist die priesterliche Absolution, das materiale besteht aus den drei Stücken der Reue, der Beichte und der Genugthuung. Die Reue, die unerläßliche Bedingung der Absolution, die Disposition für den Empfang der Gnade, ist die Verabscheuung der Sünde einschließlich des Vorsatzes, sie nicht wieder zu begehen. Aber es giebt in Ansehung des Motivs der Reue eine vollkommene und eine unvollkommene: jene verabscheut die Sünde als Beleidigung Gottes, ihr Motiv ist die Gottesliebe; diese verabscheut sie

aus Furcht vor der Strafe oder ähnlichen Überlegungen, ihr Motiv ist die Selbstliebe, sie ist nicht genügend zur Erlangung der Vergebung, aber die vollkommene Reue kann allerdings aus ihr hervorgehen. In dem Moment der vollkommenen Reue tritt auch die gerechtmachende Gnade, die Sündenvergebung ein, für die die priesterliche Absolution nur ein Zeichen ist. Die Abschwächung dieser Theorie mit Rücksicht auf die menschliche Unvollkommenheit, wonach schon die unvollkommene Reue zur Erlangung der Vergebung genügen und die Absolution mit ihrer Auflegung äußerer Bußwerke diese Erlangung gewährleisten könne, diese Abschwächung, welche dann in die famose Ablaßpraxis ausmündete, kam für Luthers persönliches Sündengefühl natürlich überhaupt nicht in Betracht: er maß die Reue, welche er über seine Sünden empfand, an den höchsten Ansprüchen, und er mußte die beängstigende Entdeckung machen, daß er ihnen nicht zu genügen vermochte. Denn der Willensakt der Reue hat ja einen Akt des Intellekts zur Voraussetzung, nämlich den Glauben an einen richtenden Gott. Und hier stieß Luther wiederum auf die furchtbare Vorstellung eines Gottes von unberechenbarer Allmacht, vor dessen rächendem Zorn er sich nicht zu bergen wußte. Wie heiß und treu er nach der Gesetzeserfüllung trachtete, niemals fand er doch jene Gottesliebe in seinem Herzen, aus der erst die vollkommene Reue fließt; immer trieb ihn die Selbstliebe, die Furcht zur Beichte, und so lange die Furcht über die Seele Macht hat, mag die Liebe nicht Einlaß finden; auch hatte er niemals volle Gewißheit darüber, ob er auch alle Sünden, die er begangen, wirklich aufgezählt hatte.

So sah er zwischen sich und seinem Gott ewig das Gespenst der eigenen Schuld stehen, das der heilbringenden Gnade den Weg versperrte; und wie die Gotteslehre der Scholastik, so war ihm auch ihre Lehre von der Buße zum Gift geworden. Woran er alles gesetzt hatte, was von Leidenschaft in ihm war, woran er alle seine leiblichen und geistigen Kräfte, alle Freuden der Welt unter Schmerzen hingegeben, das Suchen nach Gott und das dürstende Verlangen nach der Gewißheit des Heils, es drohte ihm das

Mark des Lebens zu verzehren: der ungeheure Versuch, die Thatsachen und Forderungen seines Gemütes mit den Lehren und Vorschriften der Kirche in Einklang zu bringen, jene nach diesen gewaltsam zu stimmen und beide zur Einheitlichkeit persönlichen Lebens zu verschmelzen, hatte ihm nichts, gar nichts eingetragen, als eine unerträgliche Verwirrung des Gefühls, eine immer schwerer lastende Krankheit der Seele. Da draußen lag die sonnige Welt, der er den Rücken gewendet: wo war die Liebeskraft geblieben, mit der er sie ehedem umfangen hatte! Und was hatte er dafür eingetauscht? Ein grenzenloses Gefühl der Gottverlassenheit und eine unstillbare Traurigkeit des Herzens, die am Leben verzweifelte, vor dem Tode zitterte und mit dem Höchsten haderte, denn „wer könnte den Gott lieben, der da zürnt, richtet und verdammt?“ Trat ihm doch manchmal der lästerliche Wunsch auf die Lippe, es möchte überhaupt keinen Gott geben! „In diesem Leben ist kein größerer Jammer und Elend, denn die Schmerzen und Angst eines Herzens, das verlassen ist und keinen Rat oder Trost weiß. Es ist kein schwerer Leiden, denn Traurigkeit des Herzens, denn das ist der Tod und die Hölle selbst. — Niemand versteht es, der es nicht empfunden: in das Innerste des Lebens dringt es ein!“

Immer seltener erhellten ihm lichtere Augenblicke die vorwaltenden Stimmungen dumpfer Schwermut und innerer Gebrochenheit. Zuweilen überkamen ihn Paroxysmen der Angst, die ihn mit der Gewalt eines Krampfes schüttelten. Von dem Bilde des Gekreuzigten sah er dann rächende Blitze zucken; und als einst der evangelische Bericht von der Heilung eines besessenen Taubstummen (Marc. 9, 17) im Kloster verlesen wurde, stürzte er, im Innersten getroffen, unter Zuckungen zu Boden und schrie: „ich bin es nicht! ich bin es nicht!“

Unter solchen Anfechtungen kam die Zeit heran, wo er die Priesterweihe empfangen sollte. Er, der Unwürdige, Verworfene, ruhelos Umhergetriebene, mit dem zerwühlten Gewissen und dem friedlosen Herzen sollte jetzt in jenen heiligen Beruf aufgenommen werden, welcher der trostbedürftigen Menschheit die göttlichen

Gnadenspenden zu übermitteln hatte! Wie wäre er denn dazu fähig gewesen! Immer neue Qualgedanken überdrangen ihn, aber ihre drohenden Wellen brachen sich leise an der naiven Ehrfurcht vor dem Priestertum, die ihm sicher eingepflanzt war: vielleicht wurde er doch noch heilig in der neuen Gottesnähe der Sakramentsverwaltung, vielleicht berief ihn Gott eben deshalb in seinen Dienst, um ihm das Heil zu schenken!

Im Frühling 1507 wurde er durch den Weihbischof Johann von Laasphe zum Priester ordiniert; kurz darauf am Sonntag Cantate, den 2. Mai, sollte er seine erste Messe celebrieren. Man hatte diesen Tag mit Rücksicht auf den Vater gewählt, der dem feierlichen Akte beiwohnen wollte. Er hatte zwei Söhne an der Pest verloren, eine Zeitlang hatte er auch auf eine falsche Nachricht hin seinen Erstgebornen tot geglaubt. Da hatten ihm Freunde zugeredet, daß er in Martins frommen Entschluß doch einwilligen solle als in ein Opfer an Gott. „Es gehe hin", hatte er geantwortet, „Gott gebe, daß es wohl gerate!" Im Innern war er nicht versöhnt, aber äußerlich wollte er mit dem ungehorsamen Sohn sich wieder benehmen; und so kam er denn feierlich zu dessen erster Messe geritten mit zwanzig Pferden und zahlreicher Freundschaft aus Mansfeld und ehrte den Sohn durch ein stattliches Geschenk von 20 Gulden. Auch den Küster Konrad und den Vikar Braun von Eisenach hatte Luther zu seinem höchsten Ehrentage gebeten. Aber die festliche Freude wurde ihm getrübt von schwerer Sorge: war er denn würdig? war er auch imstande, Alles fehllos auszurichten? wenn er nun ein Wort umstellte oder ausließ oder in den Ceremonieen irrte? Das galt ja Alles als schwere Sünde: er hatte es in Biels Schrift über das Meßopfer „mit blutendem Herzen" gelesen! Mit Bangen trat er an den Altar. Als er aber unter den Worten „wir opfern dir dem Lebendigen, Wahrhaftigen und Ewigen" das heilige Meßopfer nun selbst vollbringen sollte, da erfaßte ihn eine furchtbare Angst vor der göttlichen Majestät, er stockte, und kaum hielten mahnende Worte und Winke seines Lehrers den entsetzt Fortstrebenden am Altar. Der feierliche

Akt ging glücklich vorüber, Glückwünsche und Geschenke brachte man ihm dar, dann folgte ein Festmahl, wobei es zum ersten Male zu einer ruhigen Auseinandersetzung zwischen Vater und Sohn kam. Der Vater hatte wenig Freude an dem Fest; den freundlich ernsten Vorwurf, daß er immer noch an seinem Zorn über den heiligen Schritt des Sohnes festhalte, wies er kurz mit dem scharfen Wort ab: „Ihr Gelehrten, habt ihr nicht gelesen in der Schrift, daß man Vater und Mutter ehren soll?" Luther erschrak und verstummte; er erschrak noch mehr, als die Erzählung von der Gewittererscheinung bei Stotternheim mit seiner wunderbaren Berufung jedes Eindrucks auf den Vater verfehlte, der bloß trocken entgegnete: „Wollte nur Gott, daß es kein Teufelsgespenst wäre!" Dies Wort grub sich dem Sohne tief ins Gedächtnis; als er später wider die Mönchsgelübde schrieb, trat es ihm wieder vor die Seele. Es legte ihm plötzlich kalt und klar eine innere Erfahrung bloß, die er gleichsam vor sich selbst geheim gehalten hatte: vielleicht waren alle seine Anfechtungen teuflischer Natur, nichts als dämonisches Blendwerk? Später hat er einmal dies grausame Geschäft des Teufels, wie folgt, beschrieben: „Er greift irgend eine geringe Sünde auf und verdunkelt damit alle guten Werke, die du dein Leben lang gethan, dermaßen, daß du in dir nichts Andres, denn dieselbige einzige Sünde siehst. Ich habe es erfahren, kenne seine List und Tücke wohl, daß er aus einem kleinen Splitter viel große Balken d. i. aus dem, das nur die geringste oder gar keine Sünde ist, eine Hölle macht, daß Einem die weite Welt zu enge wird. Er greift etwa ein Dräuwort Christi auf und malt dir den Heiland so vor, als ob er mit den Sündern zürne und sie in den Abgrund der Hölle stoßen wolle. Er giebt dir lästerliche Gedanken ein, dann beschuldigt er dich: siehe dein Herz an, wie es ist! bist du nicht ein Sünder? Wenn dann das Herz solches muß bekennen, so schließt er: so ist Gott gewiß zornig auf dich, denn er kann der Sünde nicht hold sein. Weichst du dann und räumst ihm nur ein Wenig ein, so stürzt er dich!" Solange ein Mensch unter solchen Anfechtungen leide,

meint Luther an einer andern Stelle, sei es ihm unmöglich, nach seinen eignen Gedanken recht zu urteilen. An diesen Zuständen hat Luther nicht nur im Kloster, sondern Zeit seines Lebens zu leiden gehabt; immer wieder haben ihm Versuchungen solcher Art das Licht der Heilsgewißheit zeitweilig verdunkelt und ihm die himmlische Freudigkeit seines selbst errungenen Glaubens durch das verzweifelte Gefühl hilfloser Verlassenheit überdeckt. Dann glaubte er wohl zu verstehen, was der Apostel Paulus von dem Pfahl im Fleische und den Faustschlägen des Teufels sage.

So brachte ihm denn auch die Priesterweihe keine Heilung, keine innere Wandlung, wiewohl er täglich heilig und andächtig seine Messe las und jedesmal drei andere Heilige anrief, einundzwanzig in der Woche! Er fand doch keinen Frieden dabei, ja im Grunde ging er ohne Lust zum Meßdienst, denn auch am Altar verließen ihn die bösen Regungen des Gewissens und die teuflischen Versuchungen des Gedankens nicht. Als er einst in Eisleben bei einer Fronleichnamsprozession neben dem Sakrament herzugehen hatte, da brach ihm ein plötzlicher Angstschweiß aus; welche Anfechtung ihn damals überfiel, wird nicht berichtet. An andrer Stelle erzählt er einmal von einem Mädchen, dem in der Kirche, als der Priester das Sakrament aufhob, der Gedanke durch die Sinne schoß: „Siehe, welch einen großen Schalk hebet der Pfaff auf", worauf sie erschrocken ob dieses gotteslästerlichen Einfalls zu Boden gesunken sei. „Solch Schrecken und Angst", fügt Luther hinzu, „kommt daher, daß der Mensch wähnet, es sei kein Anderer in solchen greulichen Anfechtungen, als er, und er allein ein sonderliches, seltsames und ungewöhnliches Leiden habe."

Die Einsamkeit der Klosterzelle, das sich selbst überlassene Grübeln und die Quälereien der Askese erzeugten naturgemäß Stimmungen heftiger nervöser Überreiztheit: kein Wunder, daß Luther Neigungen zu Haß, Zorn, Hochmut, Neid und Ungeduld bei sich entdecken mußte und die Genossen von seiner Streitsucht zu leiden hatten. Wer sich seiner Umgebung hundertfach über-

legen fühlt, dem muß jene Gefügigkeit des Verkehrs, die der Mittelmäßigkeit so leicht gelingt, nur zu oft unerträglich werden. Und wer verstand ihn denn im Kloster? „Es ist über die Maßen gefährlich und schädlich", sagt er später, „daß ein Mensch, der Anfechtung hat und traurig ist, allein sei. Sonderlich für einen jungen Menschen ist die Einsamkeit Gift und Tod." Wie mochte er sich sehnen nach einem echten Seelsorger, dem er sich ganz vertrauen, der ihm alle Vorgänge seines Innern auslegen und ihm die tröstende Arznei reichen könnte!

Immerhin hat ihm eine aufrichtige und fördernde Teilnahme nicht ganz gefehlt, und allmählich entzündete sich an solchem gelegentlichen Zuspruch ein Lichtschein, der sich immer heller über seinen Pfad gießen sollte.

II. Der Friede mit Gott in Christo.

Mit Sorgen und mit Grämen
Und mit selbsteigner Pein
Läßt Gott sich gar nichts nehmen:
Es muß erbeten sein!
Paulus Gerhardt.

Was Usingen und der Präzeptor, deren Luther später noch dankbar gedachte, ihm in der zuletzt angedeuteten Richtung gewesen sind, ist leider nicht mehr festzustellen. Vielleicht war aber dieser der nämliche Greis, von dem Luther Melanchthon erzählte, daß er auf eine offene Darlegung seiner Zweifel an den Tröstungen der Beichte ihm erwidert habe: „weißt du nicht, daß Gott uns befohlen hat, zu hoffen?" Er habe ihn auf das „Ich glaube an eine Vergebung der Sünden" im apostolischen Bekenntnis hingewiesen und ihm erklärt, das heiße nicht nur an die Möglichkeit der Vergebung glauben, sondern es sei Gottes Gebot, daß jeder Einzelne des Glaubens lebe, auch ihm würden seine Sünden vergeben. Luther fühlte sich durch dies Wort gestärkt, es war eines jener Samenkörner, aus denen ihm später seine Glaubenssaat aufging: wenn Gott befohlen hat, zu glauben,

daß er die Sünde vergiebt, so ist ja auch das Grübeln über die Zulänglichkeit der Reue und der Genugthuung fruchtlos; die Vergebung erfolgt rein aus der Gnade ohne unser Verdienst, und der Sünder braucht nur die Hand danach auszustrecken! Aber doch fand er den Mut nicht dazu, und so konnte ihm selbst dies Gebot des Glaubens und das bloße Hoffen, da er Gewißheit suchte, nicht dauernd über seine Anfechtungen hinweghelfen. Auch das treffende Wort seines Beichtvaters: „Du bist ein Thor; Gott zürnt Dir nicht, sondern du zürnst ihm" vermochte ihn aus seinen Irrgängen nicht herauszureißen, wenn er es auch später als „ein groß und herrlich Wort" erkannte. Vielleicht hätte Luther von einzelnen Klostergenossen, und gerade aus ihrem schlichten Menschenverstande heraus, mit dem ihn ja auch sein eigener Vater in Verlegenheit setzen konnte, nachhaltigere Impulse empfangen können, wenn er sich nicht eben ihnen allen überlegen gefühlt hätte. So war es ein unberechenbarer Segen für ihn, daß in diesen Jahren ein Mann in seine Kreise trat, dem gegenüber ein solches Gefühl nicht aufkam, und dessen Bildung hoch genug stand, um für eine Eigenart vom Schlage Luthers nicht nur Verständnis zu haben, sondern ihm sogar wirkliche Führerdienste leisten zu können: es war Luthers Ordensvikar Johann von Staupitz.

Staupitz, altem sächsischen Adel entstammend, war von außen und innen ein echter Aristokrat; in der Vereinigung feinster Geistes- und Gemütsbildung, mönchischer Bescheidenheit und respektheischender Ritterlichkeit, lauterer Frömmigkeit und intimer Weltkenntnis, sittlichem Ernst und nachsichtiger Milde, Liebenswürdigkeit des Herzens und gewinnendster geselliger Begabung eine Erscheinung, wie sie Luther bis dahin noch nicht begegnet war und ihm eben darum sofort Eindruck machen mußte. Er war nahezu 20 Jahre älter, als Luther: im Jahre 1497 finden wir ihn schon als Lektor der Theologie und Mitglied des Augustinerklosters in Tübingen; nachdem er Prior geworden, hatte er schon 1500 die Würde eines Licentiaten und Doktors der heiligen Schrift gewonnen. Es lehrten damals in Tübingen

Konrad Summenhart und Paul Scriptoris, welche, von humanistischem Geiste berührt, bereits auf eine aus der heiligen Schrift und den alten Lehrern der Kirche zu verjüngende Theologie hinstrebten und auch Staupitz auf die Notwendigkeit des biblischen Studiums ohne Zweifel hinlenkten. Vielleicht durch die Empfehlungen des Andreas Proles oder eigene Familienbeziehungen war er dem Kurfürsten Friedrich von Sachsen näher getreten und durch dessen besondres Vertrauen, nachdem er inzwischen ein Priorat in München verwaltet hatte, mit Martin Pollich zum Organisator der neu zu begründenden Universität Wittenberg berufen worden, wobei er sich ausgezeichnet bewährt hatte und der erste Dekan der theologischen Fakultät geworden war. Seit 1503 war er als Nachfolger des Proles Generalvikar der deutschen Augustinerkongregation, hatte ihre Konstitutionen neu kodifiziert und betrieb mit Erfolg ihren Anschluß an die große lombardische Kongregation sowie ihre Exemtion von der Jurisdiktion des Generals, bis im März 1506 eine scharfe päpstliche Rügebulle diesen Plänen ein Ende bereitete. Sein Unterhändler Nikolaus Besler wurde zu Rom in Haft gehalten und blieb dort, anscheinend um mit seiner Person für das ruhige Verhalten der deutschen Observanten zu haften, bis zum Mai 1509. Das große Unternehmen, auf welches Staupitz losſteuerte, die Vereinigung sämtlicher deutscher Augustinerklöster in seiner Hand, wurde nur halb erreicht, indem durch eine am 30. September 1510 veröffentlichte Bulle die Gesamtheit der sächsischen Provinzkonvente in die Kongregation allerdings eingegliedert, zugleich aber die Oberhoheit des Generals über den Vikar ausdrücklich festgestellt wurde, und indem ferner selbst im Schoße der Observanz, vor Allem in dem Nürnberger Konvent, sich energische Widerstände erhoben, sodaß der einheitliche Reformplan, den Staupitz im Auge hatte, nicht zur Ausführung gelangte. Dies Alles wird lehrreich beleuchtet durch ein späteres Wort Luthers, Staupitz habe „das Werk des Glaubens“ in seinem ersten Triennium (1503—1506) „durch eignen Rat und Klugheit“ ausrichten wollen, im zweiten durch den Rat der Väter, aber die Sache sei

nicht vorangegangen, im dritten (1509—1512) habe er sie ganz Gott anheimgestellt und gesagt: „laß es gehen, wie es geht! es kann weder ich, noch die Patres, noch Gott es schaffen, es muß ein ander Triennium und Vikariat kommen.“ In der That legte Staupitz 1512 im Herbst seine Wittenberger Professur nieder und zog sich ganz auf sein Vikariat zurück, um 8 Jahre später auch von diesem zurückzutreten. Und Luther fügte bedeutsam hinzu: „Da kam ich darein und hab's anders angefangen“; war er doch in demselben Jahre 1512, als Staupitz seine Lehrthätigkeit aufgab, Doktor der Theologie und öffentlicher Kanzlerredner geworden.

Wenn man neben diese Bemerkung, in der Luthers Werk — natürlich erst von der Höhe einer späteren Betrachtung her — beinahe wie eine Fortsetzung Staupitzscher Anfänge erscheint, die zahlreichen Äußerungen dankbarer Liebe hält, in denen Luther immer seines „geistlichen Vaters“ Staupitz gedacht, der ihm aus seinen Anfechtungen herausgeholfen und ihn „in Christo geboren“ habe, so wird man zu der Frage gedrängt, ob in jenem „Werk des Glaubens“, welches Staupitz ausrichten wollte, vielleicht schon Tendenzen enthalten gewesen sind, die Luther als sein Schüler, wie er sich gerne nannte, nur aufzunehmen und weiterzuführen hatte, um die Grundlinien eines theologischen Programms damit gefunden zu haben. Es heißt weder die Bedeutung Staupitzens überschätzen noch der Größe Luthers zu nahe treten, wenn man ein solches Verhältnis ohne Weiteres einräumt. Es ist auch viel weniger angebracht, wenngleich üblich, aus der Staupitzschen Theologie eben das hervorzukehren, was sie mit der kirchlichen Lehrtradition im Einklang zeigt, als vielmehr die Momente ans Licht zu stellen, die über jene Tradition hinausweisen, und im Übrigen stets zu bedenken, daß man mit der rein logischen Analyse des theologischen Materials niemals die Fülle von Assoziationen fassen kann, die der lebendige, von der Logik des Verstandes doch keineswegs einseitig bestimmte Mensch daran zu knüpfen sich genötigt fühlen konnte; vielmehr hat die geschichtliche Betrachtung auch hier die inneren

Vorbereitungen und Forderungen auf der einen Seite mit den Anregungen von außen auf der andern zu vergleichen und in Beziehung zu setzen, auf daß ihr womöglich der zündende Funke wieder sichtbar werde, der einst dem Suchenden, in unserm Falle also Luther, von daher erleuchtend in die Seele sprang.

War Staupitz, wie Luther bekennt, derjenige, „durch den zuerst das Licht des Evangeliums aus der Finsternis hervorzuleuchten anfing", so darf man die Thatsache, daß uns ein Einblick in seine Theologie erst seit dem Jahre 1515 verstattet ist, auch nicht zum Anlaß nehmen, die spät einsetzende Schriftstellerei des etwa fünfzigjährigen Mannes wie die bildsamen Versuche eines Jünglings zu behandeln, der durch Luthers religiöse Energie und forschende Wißbegier auf ganz neue, ihm vorher fremde Bahnen gelenkt worden sei. Dieser milde, geschmeidige, lebenserfahrene Mann, der nach seinem eigenen Zeugnis sein Gemüt jedesmal nach dem richtete, was Gelegenheit der Zeit, des Orts und der Personen erforderte, wohnte, bei aller Wärme, die ihm eigen war, doch zu sicher in sich selbst, um von einem Temperament, mochte es auch Luther heißen, überwältigt zu werden; vielmehr verhielt er sich zu dem jungen Mönch, dessen Bildungshorizont er beträchtlich überschaute, durchaus väterlich teilnehmend, aufrichtend, führend und scharf beobachtend: die schlummernde Genialität blieb ihm nicht verborgen, und er war treulich bemüht, ihr auf den Weg zu helfen und vor Allem sich und seinem Orden einen Jünger zu erziehen, der einst ihr Stolz zu werden versprach, dessen Weg er aber, als jener der Führung seines Lehrers entwachsen war, am Ende doch von dem seinigen mußte abbiegen sehen. Die Theologie des Staupitz ist zudem, wiewohl eklektisch in ihren Bestandteilen, doch so einheitlich in ihrer Grundstimmung, und diese Grundstimmung wiederum ist bereits in den wenigen Mentorsprüchen, die uns Luther von ihm aus seiner Klosterzeit aufbewahrt hat, so deutlich zu erkennen, daß sie ihm damals längst festgestanden haben muß. Staupitz hatte ein sehr bestimmtes Gefühl davon, was seiner Zeit not that, und auch er brachte, wie so Viele damals, den guten

Willen zu einer Reformation mit, welche durch fromme Disziplinierung des Lebens, durch gründliche wissenschaftliche Schulung, durch Unterricht, Schrift und Predigt allmählich von der Kirche Besitz ergreifen und sie mit einem neuen Geiste religiöser Humanität durchdringen sollte, der seine Kraft aus der Bibel, den Vätern, dem Augustinismus und der Mystik schöpfen und den scholastischen Intellektualismus durch die Herzenstheologie, die religiöse Kontemplation und das praktische Christentum ablösen sollte: daher sein Eifer für die Reform des Ordens, in dem er das wichtigste Werkzeug für die Ausbreitung der gereinigten Theologie erkannte, und für die Einrichtung der Wittenberger Hochschule, deren Lehrstühle zum guten Teile mit seinen Schülern und Freunden besetzt wurden. Aber dem guten Willen fehlte der reformatorische Beruf, und sein feines, reiches Innenleben wußte nichts von jenen titanischen seelischen Elementargewalten, unter deren markerschütterndem Ansturm sein junger Freund sich den Löwenmut des Gottesstreiters erringen sollte. Seine geschichtliche Bedeutung liegt nicht in dem „Werk des Glaubens", das er mit unzulänglichen Mitteln und früh ermüdeter Energie auszurichten begann, sondern darin, daß er Luther aus dem religiösen Gedankenkreise der Zeit die eigentlichen Keime zuführte, die seine reformatorische Kraft befruchteten. Es wurde für Luther epochemachend, nachdem er von der Kirche zuerst als von einer geistigen Kulturmacht sinnlich überwältigt worden war, dann sich ihren Rechtsordnungen unterworfen und von da zum Erkennen in Lehrsätzen fortgeschritten war, ohne für die starken Bedürfnisse seines Innenlebens ein Genügen gefunden zu haben, daß er nunmehr auch jene historische Wendung nacherlebte, welche die in sich zersetzte Scholastik zur Mystik genommen hatte, die religiösen Erkenntnisakte in Gefühlsakte, den intellektuellen Glauben in das Schauen, die Unterwerfung unter das Gesetz in die Hingabe des Herzens, das Bekenntnis und die Werkgerechtigkeit in die lebendige Frömmigkeit der sittlichen That umsetzend.

Niemals wird es völlig gelingen, jenes Dunkel zu heben,

welches auf dem Entwicklungsgange Luthers ruht; niemals der einzigartige Reiz versagen, diesem Geheimnis der Persönlichkeit mit nachspürender Andacht dennoch auf den Grund zu kommen. Die Überlieferung erlaubt uns gleichsam nur durch vereinzelte Spalten zu blicken.

Wir wissen nicht einmal, wann Staupitz Luther zuerst begegnet ist, noch wie oft dies geschehen sein mag. Wir haben auch von den Briefen, die sie gewechselt, nur die wenigsten: sein Nachlaß, soweit er sich auf Luther bezog, wurde bei seinem Tode verbrannt. Aber ungefähr fünfzehn Jahre lang blieb er Luthers wichtigster Ratgeber und Förderer, dessen Einfluß schwerlich überschätzt werden kann. Auf einer Visitationsreise wird er Luther kennen gelernt haben; der bleiche junge Mönch mit den brennenden Augen hätte seine Aufmerksamkeit erregen müssen, auch wenn der Ruf seiner besonderen Heiligkeit bis zu ihm noch nicht gelangt wäre. Er fühlte sich gedrungen, ihn in seine geistliche Sorge zu nehmen, sein Vertrauen zu fordern, ihm eine rückhaltlose Beichte über Alles, was ihn quälte, abzugewinnen. Er blickte da in ein seltsam gährendes Gemüt, für dessen Behandlung alle Beichtbücher im Stich ließen; aber der feine Herzenstakt, der ihm eigen war, verließ ihn keinen Augenblick: er bemühte sich ernstlich, diesem tiefsinnigen Grübler nachzudenken, dieser irrenden Seele nachzufühlen, und wenn er bisweilen kopfschüttelnd gestehen mußte: „Magister Martine, ich verstehe es nicht", so fühlte er sich doch zu fest davon ergriffen, als daß er jemals die Geduld verloren hätte. Manche Stellen in seinen Predigten erwecken sogar den Anschein, als ob sie unmittelbar durch die mit Luther gemachten Erfahrungen angeregt seien, z. B. wenn er warnt, in die Beichte zuviel Vertrauen zu setzen oder irgend etwas Andres für eine Todsünde zu halten, als was den göttlichen Geboten widerspreche, wogegen die Übertretungen menschlicher Gebote nur läßliche Versündigungen seien, die zur Beichte nicht verpflichten; oder wenn er davor warnt, daß ein Mensch den Stand verlasse, dazu ihn Gott erwählt habe, um auf eigene Hand Befriedigung zu suchen: dann könne es wohl

geschehen, wiewohl er sich aller Händel entschlagen und ein ruhig Wesen suchen wolle, daß er doch mit sich selbst soviel zu schaffen bekomme, daß er nicht mehr wisse, wo hinaus. Mit solchem Zuspruch mochte er rasch das Herz seines Beichtsohnes gewinnen.

Freilich, als er dem traurig unter der Last seiner Sünden Seufzenden einmal sagte: „Ihr wisset nicht, daß Euch solche Anfechtung gut und not ist, sonst würde nichts Gutes aus Euch", da war seine sehr irrige Meinung, Luther müsse dadurch vor dem Hochmut der Gelehrsamkeit bewahrt bleiben, aber es war doch schon ein tröstlicher Hinweis, daß die Anfechtungen nicht als Strafen göttlichen Zorns anzusehen seien, sondern als heilsame Prüfungen. Und wenn ihm Luther beichtete und Staupitz das, was er Sünden nannte, nur für krankhafte Ängstigungen eines überreizten Gewissens erkannte, für „Humpelwerk und Puppensünden", so mußte Luther nur immer mehr glauben lernen, daß er ganz allein in der Welt solche Anfechtungen habe, weil ihn eben Niemand verstand: er rang ja nicht mit der einzelnen Sünde an sich, sondern mit dem ganzen, großen, drückenden Gefühle der Sündhaftigkeit seiner Natur, das ihn niemals verließ, mit der entsetzlichen Thatsache, daß er Gott nicht lieben konnte, weil er ihm ein Gesetz auferlegt hatte, zu dessen Erfüllung er ihn gar nicht fähig gemacht. Aber in diesem Punkte kam ihm nun die eigene Erfahrung seines Beichtigers wirklich zu Hilfe. Auch Staupitz durfte von sich bekennen: „Ich habe unserm Herrgott mehr denn tausend Mal gelobt, ich wollte fromm werden, habe es aber nie gehalten, weiß auch, daß ich's nie halten werde. Darum will ich's mir nicht vornehmen, fromm zu sein, denn ich sehe wohl, ich kann's nicht halten, ich will nimmer lügen. Ich will nicht mehr gereden, fromm zu sein, habe ja unsern Herrgott zu oft getäuscht, will ihn bitten um ein seliges Stündlein." Er war tief davon durchdrungen, daß der Mensch mit aller seiner Kraft niemals genugthun könne: „Es ist ein großer Berg, du mußt hinüber — spricht das Gesetz; ich will hinüber — spricht die Vermessenheit; du kannst nicht — spricht das Gewissen; so

will ich's lassen — antwortet die Verzweiflung!" Worauf soll sich aber der elende Mensch verlassen, wenn ihm die eignen Kräfte versagen? Auf Gott und seine Gnade, war die Antwort. Gott ist gütig und barmherzig, denn er hat seinen eingeborenen Sohn für uns dahingegeben, der nicht gekommen ist um der Gerechten, sondern um der Sünder willen; nicht wir können durch Opfer und verdienstliche Werke Vergebung unsrer Sünden erringen, sondern diese Vergebung ist durch Christum für uns erworben worden. Und darum hat auch die Buße des Menschen für seine Sünden nicht zu beginnen mit der Furcht vor der Strafe, sondern mit der Liebe zu Gott, dessen Gnade die Sünder gerecht macht in Christo.

Wie ein heller Tag ging es mit einmal auf über Luthers dunklem Bußpfad: nach seinem eigenen Bekenntnis haftete dies Staupitzsche Wort in ihm wie der Pfeil des Starken, er habe gleich darauf angefangen, es mit den Schriftsprüchen, die die Buße lehren, zu vergleichen und habe sie völlig übereinstimmend gefunden, sodaß ihm das Wort „Buße", früher das bitterste in der ganzen Schrift, alsbald hold und lieblich erklungen sei: „also werden uns die Gebote süß, wenn wir einsehen, daß sie nicht bloß in Büchern, sondern in den Wunden des Heilands zu lesen sind". Die letzten Worte sind ein Nachhall Staupitzscher Tröstungen. Als ihm Luther seine quälenden Zweifel vertraute, ob er auch wirklich zu den von Gott Prädestinierten gehöre, erwiderte er ihm: „Warum plagest du dich also mit diesen Spekulationen und hohen Gedanken? Schau an die Wunden Christi und sein Blut, das er für Dich vergossen hat, daraus wird die Vorsehung hervorscheinen. Deshalb soll man den Sohn Gottes hören, der Mensch worden und darum erschienen ist, daß er die Werke des Teufels zerstöre und Dich der Vorsehung gewiß mache. Und darum saget er auch zu dir: du bist mein Schäflein, denn du hörst meine Stimme, und niemand wird dich mir aus meiner Hand reißen." Staupitz deutete dabei auf jene mystische Andachtübung, die sich durch Anschauung der Wunden des leidenden Erlösers Christum „einzubilden", ihn in die erschütterte Seele

aufzunehmen und durch diesen Prozeß der Gotteskindschaft würdig zu werden strebte. Es entspricht das ganz der Haltung seiner spätern Schriften, die die Vollkommenheit des Menschen in die mystische Vereinigung mit Christo setzen und augustinisch-bernhardinische Linien weiterführend in dem „sich selbst und allen Kreaturen Sterben" das Heil finden lehren: an der eigenen Gerechtigkeit verzagen, in Christo allein hoffen, der Gnade warten und in allen Dingen Gott, nie sich selbst suchen, das heißt in Christo neu geboren werden, sich ganz mit Gott erfüllen, sodaß alles Kreatürliche untergeht in diesem einen schmelzenden Gefühl der Liebe, dem die Welt gleichsam zum Gedicht wird, dem das Böse und alle Leidenschaften der Menschenbrust zerrinnen in der Einen großen Passion, die da heißt Jesus Christus. Dabei hielt sich Staupitz von dem pantheistischen Zuge besonders der deutschen Mystik völlig frei: vom einigen Wesensgrund in Gott und Mensch, vom Versinken in diesen Wesensgrund weiß er nichts, und mystische Entzückungen sieht er wohl für Geschenke besonders begnadeter Naturen, aber nicht für heilsnotwendig an, vielmehr hält er an dem Unterschiede zwischen Gott und Mensch, der im Personleben liegt, streng fest und versteht das „Sterben und Neugeborenwerden" des Menschen nur von der freiwilligen Resignation, die Gott in Christo über alles liebt. Es heißt nicht mehr: wenn du sündigst, mußt du sterben, sondern: wenn du nicht stirbst, so sündigst du; für den, der mit Christo gestorben ist, hat der zeitliche Tod keine Schrecken mehr.

Man erkennt unschwer die Nachwirkungen des großen mittelalterlichen Gedankens von der Nachfolge Christi, der zuerst bei Augustin in fester Formulierung erscheint, in Bernhard und Franz seine mächtigsten Verkünder und in Werken, wie den Meditationen Bonaventuras oder dem Leben Christi des Ludolf von Sachsen seine wirksamsten Verbreiter fand. Der Nachdruck liegt auf der leidenden Menschheit des Gottessohnes: ihm sollen wir nachfolgen in einem armen Leben der Resignation und der Duldung, in seinem Sterben erfassen wir die geoffenbarte Liebe Gottes, die auch unsre Herzen zur Liebe entflammt. In

Christo allein, sagt Staupitz, kann Gott erkannt und geliebt werden, von ihm allein fließen die Wasser der Gnade, in ihm allein können wir selig werden. Daß diese Überzeugung nicht auf unmittelbar biblischer Erkenntnis fußt, lehrt ihre Verknüpfung mit der Prädestinationslehre, die das Heil für den Einzelnen doch wieder ungewiß macht, und weiterhin mit der Anschauung, daß die gerechtmachende Gnade in der Eingießung der Liebe zu Gott bestehe, die statt des Ungehorsams den Gehorsam gegen seine Gebote möglich mache, wodurch also nicht die Sündenvergebung in Christo die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott begründet, sondern jene lediglich als eine Folge der übernatürlichen Gerechtmachung erscheinen soll, somit aber die Offenbarung Gottes in Christo und der Prozeß der Gerechtmachung nicht in einem notwendigen Zusammenhang stehen. Die Gewißheit des Heils ist für Staupitz die Gewißheit, zu den Prädestinierten zu gehören, diese Gewißheit gründet sich aber nicht direkt auf die stellvertretende Gerechtigkeit Christi, dessen Leiden vielmehr vor Allem die Liebe zu Gott in uns erwecken soll, sondern auf das Wirken des heiligen Geistes, der sich in uns eine Wohnung macht und die Gnade eingießt, kraft deren wir Christum erkennen, seine Verdienste zu den unsrigen machen und unsre Sünden auf ihn übertragen können.

Wie weit diese letzteren Gedanken schon vor 1515 für Staupitz feststanden, wird nicht mehr auszumitteln sein. Nur das Eine ist gewiß, daß er Luther den Weg zu einer neuen Frömmigkeit finden lehrte, die ihn wie die Erlösung einer in ihm schlummernden und hundertfach zurückgedrängten Gefühlswelt gemuten mußte, denn sie verknüpfte sich in der That mit den Gemütsbedürfnissen seiner frühesten Kindheit. Hatte nicht, seit er begonnen hatte, sich als Glied der heiligen Kirche zu fühlen, seine verlangende Liebe von Anbeginn dem Höchsten sehnlich entgegengetrachtet und war sie nicht immer auf sich selbst zurückgeschreckt worden durch die furchtbare Majestät des göttlichen Richters und die eherne Strenge seines Gesetzes? Hatte ihn nicht immer die bleiche Angst von seinem Gott getrennt und einen

Abgrund vor ihm aufgethan, aus dem riesig das Gespenst der eignen Sünde emporgestiegen war, ihm kalt und hart ans Herz greifend, daß es sich wehklagend und lästernd wegwandte von dem unerreichbaren, grausamen Gott? Und nun klang es auf einmal wie eine milde Stimme vom Himmel in dies gequälte Herz: Gott ist kein zorniger, eifriger Gott und Christus kein zürnender Richter; nein, Gott ist die Liebe, die unendliche Gnade, und er hat uns den eignen Sohn geschenkt, auf daß wir seiner großen Liebe inne werden. Diese Liebe kann man nicht von Andern lernen, auch nicht durch den natürlichen Verstand und nicht aus dem Buchstaben der Schrift; sie will erlebt sein und kommt in die Seele nur durch den Geist Gottes, der uns damit erleuchtet, daß wir Kraft gewinnen, seine Gebote zu halten, und durch andächtiges Versenken in das Leben und bittre Leiden Jesu Christi. Der Mensch vermag nichts, was ihm nicht von Gott gegeben wird; alles Thun und Trachten nach Selbstgerechtigkeit, alles Fliehen vor der Sünde, Bereuen und Genugthun ist nichts, wofern die Liebe Gottes nicht lebendig wird, die aus Christo kommt. Christus ist gegeben nicht für der Heiligen Gerechtigkeit, noch für der Engel Unschuld, sondern für der armen Sünder Ungerechtigkeit. Wenn wir gerecht wären, so bedürften wir Christum nicht; er ist auch nicht ein Erretter von eingebildeten und leichten, sondern von wahrhaften und großen Sünden, ja von der allergrößten: dem Hader mit Gott. Er ist gekommen, die Werke des Teufels zu zerstören, und dieser schlimmsten Teufelswerke eines ist die Traurigkeit des Herzens, das seinen Gott nicht finden kann. Gott ist mit Gedanken nicht auszudenken, keine Vernunft kann ihn umfassen und begreifen, wir besitzen und verstehen ihn allein in Christo.

Das war die Himmelsbotschaft, die in Luthers kranke Seele tröstend herniederthaute: es war ihm, als spräche durch den Mund seines lieben Doktor Staupitz der heilige Geist selbst zu ihm, als sollte in ihm endlich die ganze Macht der Liebe entbunden werden, ein tiefster Teil seiner innersten Persönlichkeit, dessen Rechte ihm durch die blasse Gesetzesfurcht bis dahin schmerzlich verkürzt

worden waren. Eine ganz neue Stimmung kam über ihn: vermessen auf die Heiligkeit seiner Werke pochend hatte er bis dahin den Himmel stürmen wollen, jetzt war es stiller, demütiger in ihm geworden, und wie er sich einst als Kind mit träumenden Sinnen in den liebreichen Schoß der Kirche geschmiegt, so knieete er jetzt mit dem helleren Vertrauen des Jünglings zu Christi Füßen nieder und betete: „Abba, lieber Vater!" Er fühlte sich wundersam bewegt, von Genesungsempfindungen erquickend durchströmt, aber es klang ihm doch Alles noch so fremd und neu, daß er's nur halb verstand und sich nicht wirklich anzueignen wußte. Die alten Stimmungen waren viel zu mächtig. „Ei, lieber Herr Doktor", brach er eines Tages los, „unser Herr Gott gehet ja so greulich mit den Leuten um, wer kann ihm dienen, wenn er also um sich schlägt?" „Lieber", gab ihm Staupitz mild zurück, „lerne Gott anders ansehen; wenn er nicht so thäte, wie könnte er sonst die harten Köpfe dämpfen? Gott schlägt, um gesund zu machen, und erlöst und errettet uns also, die wir sonst verloren gehen würden." Noch nach Jahren hallte dies Wort, wie manches andre von Staupitz, in Luthers Schriften nach: er behielt Alles in einem feinen Herzen. Als er ihm beichtete, wie er bei jener Prozession vor dem Sakrament erschrocken war, antwortete ihm jener: „Ei, eure Gedanken sind nicht Christus, denn Christus schreckt nicht, sondern tröstet nur!"

Es gab also einen Weg zu Gott, durch die Liebe in Christo! Aber wie diesen Weg finden? Man konnte es ja nicht lernen, man mußte es erfahren am eignen Herzen! Und das seufzte noch unter den alten Banden: Bangen vor dem Gericht, Furcht vor dem Gesetz, Zittern vor dem Gedanken der Prädestination; wie sollte da die Liebe Gottes aufkommen? Sein Herz trug ja eine unendliche Liebefähigkeit in sich, aber noch war es scheu und ohne Zutrauen zu sich selbst. Das reine gefühlsmäßige Hingeben fiel ihm unmöglich, in dem bloßen Schauen einer in Christi Wunden verlorenen Andacht besaß er keine Gewißheit; er war nicht weich genug, er war gleichsam zu aktionsbedürftig für das Ideal der Gelassenheit; er mochte sich nicht weiblich dahingeben,

sondern nur mit jener starken männlichen Liebe, die ihren Gegenstand nicht allein mit Sinnen und Gemüt, sondern auch mit der erkennenden Vernunft und der Sicherheit des Wollens umfaßt, die, was sie besitzt, auch erkämpft haben will und nach voller, bewußter Klarheit verlangt, warum sie es besitzen muß, und wie sie diesen Besitz sich zu erobern hat. Und eben in diesem Punkte lag für Luther das größte Hemmnis: die Aufgabe stand vor ihm, er streckte gleichsam die verlangenden Arme hinüber, aber dann ließ er sie wieder unmutig sinken, ging abseits und grollte mit seinem Gott, — Gott hatte ihm zu weh gethan! Immer wieder klang es in ihm: „wie kannst du dem von Herzen hold sein, der ohne alle Ursache unnötige, überflüssige und unmögliche Dinge von dir fordert?" Dann zog sich ihm das volle Herz wieder schmerzlich zusammen, und alles Denken an den Heiland beruhigte nicht; er mußte wohl die rechte Art der Liebe noch nicht haben, von der Gnade vielleicht ausgeschlossen sein! Wie sollte er sich also Christi getrösten können, wie der Sündenvergebung in ihm gewiß werden, wenn ihm eben jene besondere Art der Liebe fehlte, durch die sie anscheinend allein erkannt und angeeignet werden kann?

Und wieder holte er sich Rats bei den Vätern: Origenes, Hieronymus, Justin, bei den Scholastikern Thomas, Duns Skotus, Occam, Biel, er studierte das Sentenzenwerk des Lombarden und disputierte mit den Brüdern, er arbeitete vielleicht schon jetzt die Theologie Anselms durch, in der er die Lehre vom Verdienst Christi und von der Sünde als Schuld des Menschen wider Gott, die durch den Tod des Erlösers gesühnt sei, an die Spitze gestellt fand; er vertiefte sich in die romanischen Mystiker.

Wenn ihn die Beschäftigung mit der Scholastik immer wieder in die unseligen Zirkel der Werkgerechtigkeit warf, ihn mit ihren Begriffen Vernunft, Willensfreiheit, Reue, Genugthuung, Abhängigkeit der Gnadengabe und Rechtfertigung von den guten Werken, mit ihren seltsamen Abstufungen der Gnade u. s. w. an den Staupitzschen Anschauungen immer wieder irre und völlig verzweifelt machte, so wirkte auch das Studium der Mystik nicht

sogleich klärend, ja es vermehrte offenbar seine Unruhe noch, weil ihm bei aller Kraft und Tiefe des Gefühls doch eben zuviel gesunde Nüchternheit innewohnte, um sich von der mystischen Stimmung hinnehmen zu lassen, und weil sein klarer Kopf das Bedürfnis hatte, die Grundlagen der Frömmigkeit sich auch begrifflich zu befestigen und, was er in sich aufnahm, mit der eignen inneren Erfahrung prüfend zu vergleichen und zu vermitteln. So wurde er durch Bonaventura „schier taub gemacht"; er hätte gern gewußt und verstanden, wie Gott mit seiner Seele vereinigt sei, aber er konnte nichts daraus lernen. Auch Johannes Gerson mochte ihm, soweit seine Mystik spekulativ war, nicht zusagen, aber er fand doch in ihm zum ersten Male einen Theologen, der nicht nur von fleischlichen Versuchungen, sondern auch von geistigen Anfechtungen zu sprechen wußte. Und was er von Staupitz gehört, das konnte er hier eingehend erörtert wiederfinden: der Mensch darf nicht in der eignen Gerechtigkeit das Heil suchen, er soll in der kindlichen Erwartung des Heils leben, „die gewiß ist, nicht in sich selbst, sondern in dem, der durch ein verborgenes Anhauchen der Seele sagt: ich bin dein Heil, der mitten in den Fluten der Anfechtungen den Anker der Hoffnung befestigt und die geliebte aus soviel Wirbeln menschlichen Wechsels in das Gemach der Stille führt." Und wie ihm Staupitz empfohlen hatte, sich der bösen Gedanken zu entschlagen, so fand er auch bei Gerson den Rat, den er später oft genug selbst erteilt hat: alle Anfechtungen des Schreckens und der Verzagtheit als Schickungen des Teufels sorglos zu verachten, wie man einen bellenden Hund nicht reizen, sondern ihn gewähren lassen soll, bis er sich von selbst davonmacht. Vor Allem aber traf es mit seinen eignen Erfahrungen und Staupitzens Bemerkungen auf das Tröstlichste zusammen, wenn er bei Gerson las, daß die Übertretung der kirchlichen und der Ordensgebote, weil diese nicht als göttliche Gesetze gelten dürften, auch nicht einer Todsünde gleich zu achten sei, daß ferner die Beichte am Besten kurz und ohne Umschweife gehalten werden sollte, weil häufiges Beichten läßlicher Sünden verzagt mache und der Mensch durch

ein Vaterunser oder an die Brust Schlagen ruhiger werden könne, als durch häufiges Beichten. Aber nur durch solche einzelnen Betrachtungen gewährte ihm Gerson Erquickung, als Ganzes ging ihm die Mystik nicht in den Kopf, er fand auch hier das wirkliche Heilmittel nicht, nach dem er verlangte, er fand nur die Not des Gesetzes gleichsam gelinder gemacht. Tiefer fühlte er sich von der anglühenden Christusliebe des heiligen Bernhard ergriffen, zu dem er eine große Neigung faßte, und der ihm später als der allerfrömmste Mönch galt, weil er zwar in Kutte und Kappe stecke, aber, wenn es zum Treffen komme, gegen Gottes Gericht doch nicht seine Kappe, das heißt die eigne Heiligkeit, halte, sondern Christum ergreife. Als Luther wenige Jahre später zum ersten Male öffentlich darlegte, daß unsre Gerechtigkeit vor Gott einzig und allein in der Vergebung der Sünden in Christo ruhe, da berief er sich ausdrücklich auf Bernhard als seinen Vorgänger. In der That fand Luther bei Bernhard die erlösende Formel, daß die Barmherzigkeit Gottes, in der allein die Zuversicht des Heilsstandes begründet sei, von dem Menschen angeeignet werde durch das gläubige Vertrauen; aber diese Formel hat bei Bernhard durchaus keine zentrale Stellung, und seine Kontemplation des leidenden Christus ruht nicht sowohl auf dem dauernden Gefühle der Sündenschuld, als auf dem Trachten des in seiner Art vollkommenen Christen, der Liebe Gottes inne zu werden.

Geleitet von dem neuen, an den Unterhaltungen mit Staupitz und der Lektüre der Mystik entzündeten Lichte forschte Luther jetzt mit verdoppeltem Eifer in der Schrift, und wie manche ihrer Sprüche, die er ehedem nicht verstanden, zeigten jetzt ein andres Gesicht! Zwar die Paulinischen Briefe waren ihm noch ein verschlossenes Buch, weil er die verzeihende Gnade und die Gerechtigkeit Gottes in seinen Gedanken noch nicht zu vereinigen wußte und immer noch in dem scholastischen Rechtfertigungsbegriff befangen war. Aber die göttliche Gerechtigkeit hatte jetzt doch wenigstens zeitweilig ihre furchtbarsten Schrecken für ihn eingebüßt, wenn er auf Christum schaute, in dem sich Gott nicht als strafender Richter, sondern als Gnade und Liebe offenbart. Mit

wie anderm Verständnis las er jetzt: „ich habe keinen Gefallen am Tode des Gottlosen, sondern daß er sich bekehre und lebe" (Ezech. 33, 11) oder „die Opfer, die Gott gefallen, sind ein geängsteter Geist, ein geängstetes und zerschlagenes Herz, wirst du, Gott, nicht verachten" (Ps. 51, 19) oder „und der Herr sah gnädig an Abel und sein Opfer", „wenn du fromm bist, so bist du angenehm" (I. Mos. 4, 4. 7)! Also nicht die Werke sieht Gott zuerst an, sondern die Person: Kain fand ja keine Gnade, wiewohl er opferte. Wie tröstlich klang jetzt der Spruch: „Der Herr tötet und machet lebendig, führet in die Hölle und wieder heraus" (I. Sam. 2, 6)! So fand er sich allmählich weiter von Spruch zu Spruch; hier aus einer Bibelstelle, dort aus dem Gespräch mit einem Bruder konnte ihm eine plötzliche Erleuchtung aufgehen, die ihm über eine eigene seelische Erfahrung überraschende Klarheit gab, diese Momente wurden häufiger, das Gleichartige schloß sich zusammen und wurde so allmählich zu einer halb noch unbewußten, aber schon durch ihr bloßes Dasein friedvoller stimmenden Macht in seinem Innern. Die tiefe Grundfrage, von der er ausgegangen war: „wie kann ich fromm werden, daß ich einen gnädigen Gott kriege?" sie zeigte immer mehr hin auf den Erlöser, in dem das gläubige Herz die Liebe Gottes erfassen und auf sich herableiten soll, um seines Heiles gewiß zu werden. Wenn auch die alten Stimmungen der Gottverlassenheit ihn immer wieder überdrangen und ihm die Gotteskindschaft, wie er sie vor dem Bilde Christi zu empfinden glaubte, wieder völlig ungewiß machten, er hatte doch jetzt den festen Pol gewonnen, auf den die Unruhe seines Herzens fortan gelassener hinsteuernd sich mitten in Sturm und Wogendrang der Nähe des rettenden Hafens getrösten durfte. Das Bild des leidenden Erlösers wurde ihm zu dem Pfande des Seelenfriedens, das ihm wohl zeitweilig wieder zurücktreten, aber nicht mehr verloren gehen konnte, und schon konnte er mit einer, ihm vordem fremden, wehmütigen Weichheit am Weihnachtsfeste einstimmen in den Gesang: O selige Schuld, die uns solch einen Heiland erworben!" War nicht die Sünde beinahe selig zu preisen, weil sie uns Christum beschеert

und uns durch ihn in die Gemeinschaft Gottes aufgenommen hat?

Wie eine heilige Insel aus brandender Flut stieg es vor ihm empor, aber die Landung war noch fern. Noch brauste es um ihn, verwirrend und angsterregend, noch klärte sich das dunkel bewegte Gefühl nicht zu einer deutlichen Vorstellung des Heilsweges, wie man Christum ergreifen und sich zu eigen machen könne: vielleicht waren nur die Erwählten dazu im stande, vielleicht war er keiner von diesen, und die kurzen Augenblicke, wo er es dennoch glaubte, waren nichts als leere Täuschungen! Und noch lag das Alte und Neue in ihm völlig unvermittelt neben einander: noch strebte er, wie früher nach der gewissenhaftesten äußeren Heiligung, noch las er täglich seine Messe und rief Maria und die lieben Heiligen an, noch erging er sich emsig in den scholastischen Studien, wiewohl ihm der Widerwille gegen die Eitelkeit der spekulierenden Vernunft schon erwacht war, noch erschöpfte er sich in Werken der Askese, noch war ihm die Verwaltung der Sakramente zur Qual, und der weiblichen Beichte wich er ängstlich aus, noch hatte er vor der Ausübung des Predigtamtes eine unbezwingliche Furcht, noch verfolgte ihn das schreckende Bild des zornigen göttlichen Richters, so sehr er sich den leidenden Christus einzubilden strebte. Wohl kamen ihm Zweifel an der Gottgefälligkeit der guten Werke: die Worte seines Vaters gegen die Möncherei waren unvergessen, auch seine Berufung auf die Schrift; bei Staupitz, bei Bernhard hatte er Ähnliches vernommen, und wie verletzte es sein frommes Gefühl, wenn seine Klosterbrüder etwa den Mitgenuß an ihren verdienstlichen Werken um einen Scheffel Getreide hergaben, oder wenn gar um der Beobachtung mönchischer Klosterpflichten willen die Werke der Liebe verboten und den Mönchen gelegentlich Krankenbesuch und Seelsorge deshalb untersagt werden konnten. Aber er unterdrückte alle solchen Bedenken wieder, wie es denn von jeher seine Art gewesen war und noch weiterhin blieb, Alles, was ihm an religiöser und kirchlicher Opposition begegnet war, geflissentlich zurückzudrängen und sich mit voller, unterwürfiger

Naivetät, mit einer gleichsam sich festsaugenden Innigkeit, mit eherner Ausdauer und unermüdlichem Fleiße in beständiger leidenschaftlicher Spannung des Gemütes an alle Mittel der Frömmigkeit hinzugeben. Je mehr dann freilich an dem wachsenden Bewußtsein der Unzulänglichkeit aller dieser Mittel seine Naivetät zu Schanden wurde, desto mächtiger mußten die in der Stille angesammelten oppositionellen Elemente werden, um dann plötzlich, scheinbar ganz unvermittelt, in Wahrheit aber aus geheimstem Seelenverstecke mit einer leidenschaftlichen Gewalt hervorzubrechen, worin sich Luther wieder ganz als das eigentlich deutsche, insbesondere norddeutsche Temperament bewähren sollte. Wie scharf wird eben diese Eigenart beleuchtet, wenn Luther später gesteht, in Erfurt sei er durch sein fleißiges Bibelstudium auf viele Irrtümer der päpstlichen Kirche geführt worden, aber — er habe solchen Gedanken nicht nachhangen mögen und die aufsteigenden Zweifel einfach mit der Frage beschwichtigt: solltest du denn allein klug sein, klüger, als alle Lehrer der Kirche und ihre Gesetzgeber? — Ein Erasmus stand, innerlich angesehen, nicht mehr in der Kirche, sondern neben ihr; er hatte dadurch vor Luther die größere Objektivität und die ruhigere Einsicht voraus: er war sich über die Unzulänglichkeit ihres Apparates wesentlich klarer, als Luther, aber eben darum war er unfähig, die katholische Heilslehre von innen her zu überwinden; auch Staupitz hat, allem Anschein nach, der Kirche ziemlich unbefangen, wenn nicht gar kritisch, gegenübergestanden. Luther dagegen lebte, webte und atmete in der Kirche, sie war ihm der einzige und der allumfassende Bereich der Heilsverwirklichung, er stand und er fiel mit ihr, und eben darum konnte er, als er des wahren Heilsweges endlich gewiß geworden war, nicht mit neuen Kirchlein in der Kirche sich genügen lassen, sondern er mußte die totale Umbildung der Einen großen kirchlichen Heilsanstalt auf Grund seiner Lehre notwendig fordern und durchsetzen.

Luther war in jedem Sinne ein Werdender, unfertig Suchender und ruhelos Kämpfender, als er von dem Boden, auf dem er drei Jahre unter Schmerzen nach der Lösung seines Lebens-

problemes gerungen, plötzlich fortgehoben und an eine neue Wirkungsstätte versetzt wurde. Diese Stätte hieß Wittenberg, und auf ihrem stillbescheidenen Schauplatz, den man später gern mit dem biblischen Bethlehem verglich, sollte Luther nicht nur die Erwerbung seiner religiösen Mittlerschaft zum siegreichen Abschluß bringen, er sollte auch dieses sein gewaltiges Mittleramt von hier aus welterschütternd verkündigen.

Wittenberg war eine kleine dorfähnliche Stadt mit häßlichen und niedrigen Holz- und Lehmbauten, zählte etwa 3000 Einwohner und noch im Jahre 1513 nur 356 steuerpflichtige Häuser. Die vorwiegend sächsische, mit Wenden vermischte Bevölkerung konnte es an Wohlstand und Bildung mit den Thüringern auch nicht von fern aufnehmen. Luther, der übrigens die übliche Abneigung gegen die „bösen" Wenden herzhaft teilte, tadelte die Unumgänglichkeit der Wittenberger, ihren Mangel an Zucht und Höflichkeit gelegentlich mit sehr derben Worten, wenn er auch ihre Ehrlichkeit und Wahrheitsliebe rühmen mußte. Mit Erstaunen blickte der Thüringer Bauernsohn über diese öden Sandflächen und meinte, Gott müsse wohl hier dem Boden zur Strafe die Fettigkeit entzogen haben, zweifelte er doch nicht, daß früher, vor der deutschen Besiedelung, hier die „allerärgsten Leute" gewohnt hätten. Weder Handel noch Schifffahrt, weder Gewerbe noch Landwirtschaft hatten es in dieser reizlosen und den großen Verkehrsstraßen abliegenden Landschaft zu sonderlicher Blüte bringen können, der Eindruck des Zurückgebliebenen, Dürftigen und Unbehaglichen überwog durchaus, und Martin Pollich hatte wohl nicht ganz Unrecht mit dem ärgerlichen Worte, man sitze da wie auf dem Schindanger. Und doch lag Wittenberg im Mittelpunkte des sächsischen Kurkreises und war neben Torgau die zweite Residenz. Der baulustige Kurfürst Friedrich hatte auch hier Mancherlei zur Verschönerung gethan: ihm dankte die Stadt eine stattliche Elbbrücke, die Antonienkirche, die Neubauten des Franziskaner- und Augustinerklosters und die Herstellung der schlichten Hofburg, sowie die vielbewunderte, wenngleich architektonisch be-

deutungslose, aber mit Reliquien geradezu massenhaft ausgestattete und mit reichem Ablaß begabte Schloßkirche. Daß die junge Universität, mit der Friedrich seinem Lande sehr dringliche Bildungsdienste leisten wollte, gerade nach Wittenberg gelegt worden war, hatte wohl darin seinen nächsten Grund, daß hier ein Augustinerkloster und ein mit der Schloßkirche verbundenes Stift bestand, wodurch die notwendigsten Mittel zur Besetzung und Dotierung von Lehrstellen von vorn herein gesichert waren. Staupitz' Initiative gab denn auch der Universität fast den Charakter einer Studienanstalt der Augustiner: Augustiner, besonders in Tübingen gebildete, wurden die hauptsächlichsten Lehrer, und eine große Anzahl von Staupitzens Schülern und Freunden sammelten sich in Wittenberg. Da die Universität nicht, wie etwa die benachbarten, Erfurt und Leipzig, unter kirchlicher Aufsicht stand, vielmehr auf Grund kaiserlicher Privilegien, wenn auch mit nachträglicher Einholung der päpstlichen Genehmigung, gestiftet war, so schien das von Anfang an eine freiere Haltung zu begünstigen, wie sie durch die Übernahme der Tübinger Richtung und die Begünstigung der humanistischen Studien alsbald gegeben war. Martin Pollich, der erste Rektor, ein in allen Sätteln gerechter Gelehrter, machte denn auch durch seine originellen Angriffe auf die Schultheologie, die ihn in Konflikt mit dem Leipziger Wimpina brachte, viel von sich reden. Als Humanist hatte bis 1505 hier Nikolaus Marschalk gewirkt, später hielt u. A. der treffliche Jurist Christoph Scheurl humanistische Vorlesungen. 1507 gewann man in Jodokus Trutvetter von Erfurt eine Lehrkraft ersten Ranges, und unter den 38 Dozenten, welche in demselben Jahre Vorlesungen anzeigten, finden wir bereits Nikolaus von Amsdorf und Andreas Bodenstein von Karlstadt, später vielberufene Namen. Nachdem die Universität 1502 mit 416 Studierenden begonnen und dann ihre Frequenz, vor Allem wohl infolge der Pest von 1505, beträchtlich nachgelassen hatte, war sie eben jetzt wieder in aufsteigender Entwicklung, und an Luther glaubte Staupitz eine Kraft gefunden zu haben, die dieser Entwicklung einen neuen Schwung mitteilen

könnte. Gleichzeitig sollte auch der hochbegabte Augustinermönch Wenzeslaus Link theologische Vorlesungen daselbst eröffnen.

Die Versetzung Luthers aus dem Erfurter in den Wittenberger Konvent mit der Verpflichtung zur Lehrthätigkeit erfolgte, vermutlich im November 1508, so rasch, daß er nicht einmal nahen Freunden davon Nachricht geben konnte. Kein Zweifel, daß der Ruf seiner außerordentlichen Gelehrsamkeit und Redegabe über das Kloster längst hinausgedrungen war; vielleicht hat Luther selbst mit Angehörigen der Erfurter Universität gelegentlich Berührungen gehabt; jedenfalls war sein Name schon nicht mehr unbekannt, und Staupitz brauchte sich schon nicht mehr allein auf seine eigene Wertschätzung Luthers zu berufen, als er ihn für die Wittenberger Hochschule in Vorschlag brachte. Luther hatte zunächst — wir wissen nicht, ob am Kloster oder gleich an der Universität — über die Aristotelische Physik und Dialektik zu lesen; nicht zu seiner Freude, denn er hätte gern die Philosophie gegen die Theologie eingetauscht, aber, wie er sehr bedeutsam hinzufügt: gegen diejenige Theologie, „welche den Kern der Nuß, das Mark des Weizens und das Mark der Knochen erforsche"; schon steuert er also auf eine neue Theologie zu, deren tieferen Erkenntnissen gegenüber ihn die Scholastik nur wie eine Arbeit an der äußeren Schale gemutet; er meint offenbar eine christocentrische Theologie in Staupitzschem Sinne. Nicht lange brauchte er auf die Erfüllung seines Wunsches zu warten; schon am 9. März 1509 erlangte er unter Staupitzens Dekanat den ersten theologischen Grad eines biblischen Baccalaureus und hatte als solcher über ausgewählte Bücher der heiligen Schrift zu lesen. Der zweite theologische Grad war der des Sententiarius, zu dem sich Luther schon vorbereitet und die erforderliche Disputation gehalten hatte, als er, wohl im Spätherbst desselben Jahres, plötzlich nach Erfurt zurückberufen wurde. Die dortige Fakultät machte ihm Schwierigkeiten; aus welchen Gründen, kann nur noch vermuthet werden, wie denn überhaupt für diesen zweiten Erfurter Aufenthalt unsere Quellen versagen. Seine früheren Freunde fand er nicht mehr, und nicht lange, so

brachen die Aufregungen des „tollen Jahres" herein. Diese Berufung hing ohne Zweifel mit den oben berührten Vorgängen innerhalb des Augustinerordens zusammen: es hatte sich auch in Erfurt, wie in Nürnberg, Widerstand gegen die Staupitzschen Verfassungsänderungen erhoben, und Luther sollte diese Konflikte beilegen helfen. Wahrscheinlich in dieser Zeit hat Luther zusammen mit Nathin in Ordensangelegenheiten mit dem Dompropst von Magdeburg, dem Fürsten Adolf von Anhalt, späterem Bischof zu Merseburg, verhandelt. Staupitz hatte ihn aber zu noch wichtigeren Geschäften ausersehen: um der Agitation der sieben widerstrebenden Konvente, vor allem des Nürnbergischen, der sich mit dem Ordensgeneral unmittelbar in Verbindung gesetzt, die Spitze abzubrechen, wollte er eine Gesandtschaft an den päpstlichen Hof abordnen, welche dort für die zur Durchführung seiner Reformpläne erforderlichen Verfassungsneuerungen an höchster Stelle die Bestätigung einholen sollte. Und mit dieser Gesandtschaft sollte Luther betraut werden, allem Anschein nach in Gemeinschaft mit einem Wittenberger Doktor der Theologie, dem Niederländer Johann von Mecheln, ehemaligem Prior des Augustinerkonventes Enkhuizen am Zuidersee, der also offenbar der eigentliche Geschäftsträger war und Luther nur zum Beigeordneten haben sollte. Aber auch jene sieben Klöster, die am 1. Oktober von Rom exkommuniziert wurden, hatten Luther zu ihrem Vertrauensmann gewählt und ihm die Beilegung des Verfassungskonflikts an dem römischen Hofe übertragen. Im October 1511 traten die beiden ihre Reise an, Ende Februar 1512 waren sie bereits wieder auf deutschem Boden, in Salzburg.

Also nach Rom! — Wie lange hatte Luther eine solche Pilgerfahrt ersehnt! Wie oft mögen seine Gedanken hingewandert sein nach der heiligsten Stadt der Erde! Wenn er irgendwo der Vergebung der Sünden teilhaftig werden konnte, so mußte es dort sein! Wie erlösend und befreiend eine solche Generalbeichte an den Gräbern der Apostel! Und nun auf einmal kam ihm der Befehl zu dieser Reise, wie ein unerwartetes Geschenk.

Wiederum mit der ganzen Naivetät seines Herzens warf sich Luther auf diese neue Aussicht, vielleicht gelang es ihm in der Hauptstadt der Christenheit wirklich, „fromm zu werden." So sehr beherrschte ihn dieser eine Gedanke, daß er ihm später in seiner Erinnerung gegen die geschäftlichen Anlässe seiner Romfahrt völlig zurücktrat.

In mehr als einem Sinne sollte diese Reise für Luthers Entwicklungsgang von Bedeutung werden. Vor Allem darf die frische Berührung mit der Welt keineswegs unterschätzt werden. Das konnte ihm allerdings noch nicht zum deutlichen Bewußtsein kommen, von wie zahllosen Anregungen des Lebens, der Gesellschaft und der Bildungsmasse seiner Zeit er sich isoliert hatte, als er mit 21 Jahren sich in seine Klosterzelle einschloß. Eben in dieser Einseitigkeit des Bildungsganges lag freilich seine einzige Größe und das Geheimnis seines genialen Mittlerberufs. Und doch ist er später nicht müde geworden, den Jahren seiner Möncherei nachzuklagen, die ihn nicht nur „um seiner Seelen Seligkeit und um des Leibes Gesundheit", sondern auch um die rechte Erfahrung im Weltlichen gebracht, denn „wer ein Lehrer und Prediger in der Kirche sein will, der muß auch in der Welt sein gewesen und derselbigen Händel gesehen und je zum Teil erfahren haben; denn es thut's nicht, daß ein Mensch mit Klostergedanken etwas regieren sollte." War er doch so völlig und inbrünstig Mönch geworden, daß er die Spuren dieser harten fünfzehnjährigen Schule zeitlebens nicht hat austilgen und der Mönchsgedanken und Klostergewohnheiten nie wieder ledig werden können. Die Klosterkrankheit war es ja, die ihn so unlustig und ungeschickt zu weltlichen Geschäften gemacht, daß er vor jedem Schritt an die Öffentlichkeit, vor jedem Arbeiten und Wirken mit und unter den Weltmenschen schüchtern verzagte und selbst die Hinwendung zum Lehrberuf sich mühsam mußte abdringen lassen. Es soll dem trefflichen Staupitz niemals vergessen sein, daß er den Bruder Martinus aus seiner mönchischen Befangenheit energisch herausdrängte und ihn auf einen Platz stellte, der ihm eine geregelte Berufsthätigkeit, ein planmäßiges

Arbeiten zum Zwecke der Mitteilung an Andre zur Pflicht machte und seinem in selbstquälerischer Grübelei nur mit sich allein beschäftigten, in dem Ringen mit seinen Gemütsbedürfnissen nicht rechts und nicht links blickenden Geiste die Richtung auf Lehre und Unterweisung, auf die Führung der Jugend und der Gemeinde gab. Man wird nicht irren, wenn man annimmt, daß Luther sich zunächst gegen diese neuen Aufgaben zaghaft gesträubt haben wird; aber wenn man sich seiner längst bezeugten feurigen Disputierlust und der unvergleichlichen Aktionskraft seiner Natur erinnert, wird man nicht zweifeln dürfen, daß der Beginn seiner Lehrthätigkeit mit dem Ausblick auf ein rüstig zu bestellendes Wirkungsfeld ihm den befreienden Schwung einer unerwarteten geistigen Erfrischung gab; dieser Wechsel der Stellung hatte übrigens auch seine lustige Seite, denn an Luther wurden auch die scherzhaften Ceremonieen der sogenannten „Depositiön" nicht gespart, mit denen man die akademischen Bürger in komischer Feierlichkeit einzuweihen pflegte. Und nun kam obenein eine ganz neue Bewegung in sein Leben: die plötzliche Rückversetzung nach Erfurt, ungewohnte geschäftliche Verhandlungen und die erste große Reise seines Lebens! Luther ist späterhin sehr viel auf Reisen gewesen, wenn auch nicht um des Reisens willen, denn das Reisen gehörte damals zu den wichtigsten Mitteln persönlicher Einwirkung, und je mehr er eine Person der Öffentlichkeit und der Held der Nation wurde, um so mehr fand er sich auch zum Reisen genötigt. Der Vergleich mit der Wanderregierung der alten Kaiser drängt sich auf: Karl der Große soll in der Ausübung seines königlichen Berufes im ganzen etwa 12 000 Meilen geritten sein, unserm Luther hat man nachgerechnet, daß er von seiner ersten Schülerfahrt bis zu seiner letzten Reise nach Eisleben ungefähr 3000 Meilen zurückgelegt hat. Jetzt, im Oktober 1511, führte ihn sein Weg zum ersten Male über die Grenzen der engeren Heimat hinaus; und so mönchisch-fromm die Stimmung sein mochte, in der er diese heilige Reise antrat, er blickte doch um sich mit wachen Augen, beobachtete scharf und klar und brachte mannigfaltige Frucht heim.

So weit sich aus den zerstreuten Angaben schließen läßt, ging der Weg durch Thüringen, das nördliche Baiern, Schwaben über Ottobeuern, Füßen, Hohenschwangau nach Vorarlberg und Graubünden auf Mailand, von dort über Cremona, Bologna, Florenz und Siena nach Rom, wo Luther vier Wochen verweilte. Der Rückweg ist unklar, da er aber Padua, vielleicht auch Venedig, und Innsbruck berührte, so ist zu vermuten, daß er derselben Route folgte, die sieben Jahre früher der genannte Nikolaus Besler eingeschlagen hatte, nämlich über Narni, Spoleto und Tolentino an die Ostküste nach Loreto, von da, teilweise vielleicht zu Schiff, über Pesaro, Rimini nach Venedig, dann über Padua und Verona nach Trient, den Brenner hinab nach Innsbruck und weiter nach Salzburg, wo die Beiden am 25. Februar schon eingetroffen waren. Über Herrenchiemsee, Hohenaschau und München bis Augsburg blieben sie noch zusammen, dann trennten sich ihre Wege: Johann von Mecheln zog auf Köln zu, Luther wandte sich, vermutlich über Nürnberg und Erfurt, nach Wittenberg, wo für Anfang Mai 1512 seine Anwesenheit wieder bezeugt ist.

Von Kloster zu Kloster ging die Wanderschaft. In Schwaben und Baiern fand Luther gutwillige, gastliche Leute und ein gefällig, treuherzig Wesen, den süddeutschen Dialekten merkte er allerlei ab, auf ihre Unterschiede von den nördlichen hatte er ein wachsames Auge, besonders die Anschaulichkeit der Schwaben mit ihrem „schneeweiß, kohlschwarz, eiskalt, feuerrot" regte sofort seinen Sprachsinn an. Für die Großartigkeit der Alpenlandschaft war jenem Zeitalter das Auge noch nicht aufgeschlossen; kein Wunder, daß Luther nur der guten Wege gedenkt, der Emsigkeit der Bewohner, der Schwierigkeit der Lebensverhältnisse; daß sein Bauernherz an den köstlichen Matten voll ungezählter Heerden sich aufrichtig freut und er nicht vergißt, dem Veltliner Roten, den schon Augustus gewürdigt habe, eine treffliche Wirkung für die Verdauung nachzurühmen. Mit Staunen läßt er sich von den großen Weinbeeren und Pfirsichen erzählen, betrachtet er die aus dem steinigsten Erdreich hervorgehenden

knorrigen Ölbäume oder die Citronenbäume, die das ganze Jahr Früchte tragen, und dem gelehrten Mönch fällt dabei allerlei Symbolisches ein: gern sieht er das einzelne Irdische sub specie aeterni. Der Schönheit der lombardischen Ebene gönnt er einen verweilenden Blick, aber wiederum drängt sich ihm vor Allem ihre außerordentliche Fruchtbarkeit und musterhafte Bewirtschaftung auf. An dem Klang des Italienischen zeigt er viel Freude, italienische Wendungen fließen ihm auch späterhin nicht selten zu, aber das Latein der Kleriker entsetzt ihn, ebenso wie ihre elende Bildung, ihre mechanische Religiosität, ihre Üppigkeit, ihr Umgehen der Fastengebote und der überschwängliche Reichtum einzelner Abteien. Sehr nahe geht es ihm, daß es ihm in der ganzen mailändischen Kirchenprovinz verwehrt wird, seine gewohnte Messe zu lesen, weil dort ein andrer Meßkanon gelte, der ambrosianische: zum ersten Male wird ihm hier an einem Beispiel deutlich, daß die gepriesene Einheit und Einigkeit der Kirche keineswegs eine ausnahmslose sei. Von ketzerischem Irrtum, Sekten und Rotten hatte er schon in Deutschland gehört; jetzt beginnen ihm auch an dem Gegensatz von Deutsch und Welsch die nationalen Verschiedenheiten in der Ausprägung des Christentums allmählich aufzugehen. Er ist erstaunt, in Italien so wenig Gewissensernst zu finden, vielmehr Aberglauben und Epikurismus dicht neben einander, wobei er unter Epikurismus vor Allem einen weltfröhlichen religiösen Indifferentismus versteht, der das Gewissen einschläfere; auch fällt ihm die Menge der „falschen Opiniones" auf und ein frivoles Wort, welches ‚buon Christian' gleichbedeutend mit „Tölpel" brauche. Überhaupt achtet er gern auf die Gegensätze italischer und deutscher Landessitte: er klagt über die mangelnde Sicherheit des Reisenden auf den Straßen und in den Herbergen, über die listige Verschlagenheit, den Wortreichtum und die Unehrlichkeit der Welschen, ihre Neigung zu Blasphemieen und zur Spottsucht, ihre Leidenschaft und Rachbegierde, die den Feind selbst bis in die Kirche verfolge, ihren Hochmut gegenüber andern Nationen; die Freiheit und der große Lärm des Straßenlebens ist ihm

lästig, die mangelnde Andacht im Gotteshause und die Unfeierlichkeit der Begräbnisse sehr anstößig; er vermißt ferner in den Herbergen den deutschen Reichtum an Zinngerät, er lobt die Nüchternheit der Italiener, die freilich bei ihren feurigen Weinen nicht Wunder nehme, rühmt aber doch, daß die Deutschen, wieviel sie auch trinken mögen, doch nie das „Gesegne es Gott" vergessen. Daß die Weiber auf der Straße stets mit dem Schleier bedeckt sind, dünkt ihn ein Zeichen gegenseitigen Mißtrauens, für die Anmut in Gestalt und Bewegung hat der Mönch keinen Blick, wohl aber offenbart er großes Behagen an der welschen Schneiderkunst und schmält dagegen herzhaft den plumpen Zuschnitt der deutschen Kleider. Von der Kunststadt Florenz verlautet bei Luther nicht das leiseste Wort: von den Medicäern, von Ghiberti, Donatello, Lionardo, Michel Angelo und Brunelleschi weiß er nichts, ihm ist es nur die kirchliche Stadt mit trefflichen Spitälern und Findelhäusern; wohl möglich, daß Luther hier für seinen Malariaanfall Heilung gesucht hat und daher von den Spitaleinrichtungen eine so genaue Anschauung verrät. Was waren ihm aber vollends die Kunstschätze der Renaissance an dem Ziel seiner Wanderschaft, in Rom!

Als er vom Monte Mario herabkommend zum ersten Male die heilige Stadt mit den Blicken umfaßte, da zwang ihn die Pilgerandacht in die Kniee, und mit erhobenen Händen sprach er: „Sei mir gegrüßt, du heiliges Rom, dreimal heilig von der Märtyrer Blut, das da vergossen ward!" Dann stieg er hinab zum Ponte Molle und betrat durch die Porta Flaminia den geweihten Boden, um sich mit Hilfe seines Reisebüchleins, einer deutschen Bearbeitung des unter dem Namen ‚Mirabilia Romae' altberühmten Pilgerführers, in der Fülle des Sehenswürdigen unschwer zurechtzufinden. Gleich beim Eingang linker Hand bei der Piazza del Popolo lag der Augustinerkonvent, in dem er zu herbergen hatte. Die Erledigung der geschäftlichen Aufträge fiel in der Hauptsache dem Johann von Mecheln zu; sie erforderte zunächst Verhandlungen mit dem Ordensgeneral Aegidius von Viterbo, dessen persönlicher Freimut Luther imponierte, und sodann

mit der Kurie, wobei Luther den glatten und wohlgeordneten Verwaltungsorganismus sehr zu rühmen fand. Über das Ergebnis dieser Unterhandlungen sind wir nicht unterrichtet; es scheint aber, daß die von Staupitz geplanten Verfassungsänderungen widerraten wurden. Luthern lag diese ganze Sache wenig am Herzen, er war ganz Andacht und Beschaulichkeit, ganz nach innen gewandt, ganz mit seiner Sündenschuld und der großen Generalbeichte seines Lebens beschäftigt, und die Gewalt der mönchischen Stimmung, die ihn hier, wie wohl nie zuvor in ihren Bann zwang, wachte gleichsam ängstlich darüber, daß ihre Zauberkreise durch keine ablenkenden Eindrücke durchbrochen werden möchten.

Mit staunender Ehrfurcht betrat er den unvergleichlichen Wunderbau des Pantheon, aber unberührt von humanistischer Sehnsucht schwelgte er in der Betrachtung, wie doch Jesus Christus alle Abgötter der Heiden, die hier gemalt seien, über den Haufen gestoßen. So sah er in allen Denkmälern der Antike, gleichsam mit den Augen eines Augustin, nichts als die glänzenden Zeugen von dem Siege der wahren Religion. Bewundernd stand er vor „des alten Roms Fußstapfen", dem Kolosseum, den Thermen des Diokletian, den Bogenreihen des Aquädukts, aber seltsam und unbegreiflich dünkte es ihn, wie die Heiden so Großes haben ausrichten können ohne die Erkenntnis Gottes, und nichts hatten ihm diese erhabenen Trümmer zu vertrauen, als die mönchische Predigt, daß „Gottes Zorn vom Himmel wird geoffenbart über alles gottlose Wesen und Ungerechtigkeit der Menschen". (Röm. 1, 18.) Deshalb war es ihm beinahe ein tröstlicher Gedanke, wie Rom vor den Puniern gezittert, und gleichsam mit einem kräftigen Nachgefühl germanischen Barbarentums weidete er sich an den Zerstörungen, welche hier Goten, Langobarden und Vandalen geübt. Was galt dem büßenden Wallfahrer des Weiteren die ganze Herrlichkeit der Renaissance! Der strahlende Schöpfungsmorgen des Cinquecento war für ihn nicht aufgegangen: hier war es nicht allein der Mönch, der das Verständnis ablehnte, sondern auch der Mangel an jeglicher künstlerischen Vorbildung

und Schulung des Auges. Jetzt eben hatte Michel Angelo die Deckengemälde der sixtinischen Kapelle vollendet, Raphael Sanzio begonnen, die vatikanischen Gemächer mit den Zauberwerken seines Pinsels zu schmücken, eben war die „Messe von Bolsena" fertig geworden: ein Priester, der an die Wandlung der Hostie nicht glauben will, wird durch ein Wunder bekehrt, indem die Hostie zu bluten beginnt und so die wirkliche Gegenwart des Leibes Christi anzeigt; der knieende Geistliche aber, dessen Gebet das Wunder erzwingt, trägt die Züge Papst Julius' II. Achtlos ging Luther an solchen Dingen vorüber, nur die Geschichte vom ungläubigen Priester, damals in Aller Munde, schlug gelegentlich an sein Ohr. Und doch hat er italienische Gemälde gesehen, denn daß die welschen Meister den deutschen in der Lebenswahrheit der Darstellung überlegen seien, hat er ausdrücklich angemerkt. Vollends die Freude der Renaissancekunst am Nackten war ihm ein Greuel und die antike Plastik eine verschlossene Welt: im Belvedere sah er nichts, als eine ungeheure Verschwendung von Geldern, die doch zu kirchlichen Zwecken bestimmt gewesen seien.

Der deutsche Mönch und Bauernsohn fühlte sich nicht gestimmt, unter Ruinen von der Größe der Vergangenheit zu träumen, in Formen und Farben, Bildern, Statuen und architektonischen Großthaten ästhetisch zu schwelgen, selbst die Codices der Bibliotheken lockten ihn nicht, für die italienische Musik hatte er kein Wort übrig, auch die Landschaft blieb ihm stumm, sogar das Meer, das er von Ostia zum ersten Male sah, gewann ihm keine Betrachtung ab. Um so eifriger war er im Beten, Beichten und Messelesen, in der Aufsuchung aller Gnadenstätten, in der frommen Durchspürung aller Kirchen, Kapellen und heiligen Grüfte. Mit welcher Selbstironie konnte er später auf den „tollen Heiligen", den naiven Bruder Martinus, zurückschauen, der „durch alle Kirchen und Klüfte lief und Alles glaubte, was daselbst erstunken und erlogen ist". Andächtig stieg er die 38 Stufen zur Vorhalle der Peterskirche empor, mit jeder Stufe sieben Jahre Ablaß gewinnend, er kniete vor ihren zahlreichen Altären und beschaute das Schweißtuch der Veronika samt den

andern wunderſamen Reliquien, wobei ihm freilich der erſehnte Anblick der Apoſtelleiber vorenthalten blieb, zuletzt ließ er ſich in der Sakriſtei den päpſtlichen Ornat weiſen und die dreifache päpſtliche Krone, die ſo koſtbar ſei, „daß ganz Deutſchland ſamt allen ſeinen Fürſten ſie nicht bezahlen können". Willig glaubte er an den frommen Betrug, den man in der Kirche S. Silvestro in capite mit dem Haupte des Johannes trieb, von dem er doch nachmals aus der Chronik des Theodoret erfuhr, daß es von den Heiden zu Aſche verbrannt worden ſei; willig lauſchte er den hundertfältigen legendariſchen Überlieferungen, mit denen die Phantaſie von Jahrhunderten die Maſſe ſolcher Heiligtümer umwoben, willig nahm er Anteil an dem außerordentlichen Gnadenſchatze der Johanneskirche im Lateran, wo er gar zu gern eine Meſſe gehalten hätte, denn es ging der Spruch: „Selig iſt die Mutter, deren Sohn am Sonnabend zu S. Johann eine Meſſe hält". Aber der Andrang war zu groß, als daß es ihm gelungen wäre. Wie feſt mußte ſein Glaube an die beſondere Wirkſamkeit dieſer heiligen Stätte ſein, wenn er ſpäter bekennen konnte: „Es war mir dazumal ſchier leid, daß mein Vater und Mutter noch lebeten, denn ich hätte ſie gern aus dem Fegefeuer erlöſet mit meinen Meſſen und andern mehr trefflichen Werken und Gebeten". Unter dieſen Werken der vornehmſten eines meinte Luther zu erfüllen, als er im Lateran die 28 Stufen der scala santa, welche einſt zum Prätorium des Pilatus hinaufgeführt haben und durch die Füße des Heilands auf ſeinem letzten Gange geheiligt worden ſein ſollten, auf den Knieen hinaufrutſchte: gewann er doch von jeder Stufe neun Jahre Ablaß, von der aber, wo das Zuſammenbrechen Chriſti durch ein Kreuz bezeichnet war, ſogar zwiefältigen. So pilgerte er gewiſſenhaft durch alle Gnadenſtätten, ſtieg unter Schaudern in die unterirdiſche Totenſtadt der Katakomben hinab, wo unzählige Märtyrergebeine geborgen lagen und wurde nicht minder Zeuge jener rauſchenden, ſinnbethörenden Pracht päpſtlicher Prozeſſionen, wie ſie zur Advents- und Weihnachtszeit, ſowie um die Jahreswende ſich durch die tauſendköpfig gedrängte knieende Volksmenge hin-

bewegten. Ob er schon damals an dem weltlichen Gepränge, an der unchristlichen Zeremonie des Fußkusses oder dem Götzendienst, der mit dem Papste getrieben wurde, sich innerlich entrüstete? Wir wissen es nicht. Wenn ihm solche Empfindungen, denen er später zornige Worte lieh, damals gekommen sind, wird er ihnen schwerlich nachgehangen haben. Im Übrigen wußte er die strenge Ordnung und die heilsame Polizei, die Julius II. in Rom handhabte, nur zu rühmen, der riesige Apparat und der großartig in einander greifende Geschäftsbetrieb der päpstlichen Kanzlei nötigte ihm Bewunderung ab, so wenig er auch die ungeheure Kostspieligkeit, die Parteilichkeit, die Rechtsverdrehungen und andre Schädlichkeiten ihres Verfahrens verkannte; er blieb doch dabei: „ein schlechter Papst kann besser regieren, denn hundert vom Adel an unserm Hofe.“ Aber man merkt es seinen Äußerungen über das „Gewürm und Geschwürm“ in Rom noch an, wie sehr ihn dies ganze politische Treiben, die kriegerischen Rüstungen des gewaltigen Julius II., die Konzilstreitigkeiten, das Gewühl von Parteiintriguen betäubte und verwirrte. Er hatte früher gewähnt, je näher er der ehrwürdigsten Stadt der Christenheit käme, desto mehr müßte auch die Frömmigkeit und die Heiligkeit zunehmen. Aber wie bitter war er enttäuscht worden!

In Italien selbst konnte er das Sprichwort vernehmen: „Je näher Rom, je ärger Christ“, welches ähnlich bereits bei Macchiavell und Bembo vorkommt. Schon unterwegs hatte er mit der Üppigkeit, dem Leichtsinn und der Frivolität der welschen Klerisei sonderbare Erfahrungen gemacht, aber was wollte das Alles besagen im Vergleich zu dem, was er hier in Rom erleben mußte! Wenn er in seiner Weise die Messe las, so rief ihm der Pfaff, der ihn ablösen wollte, ein ungeduldiges ‚passa, passa‘ zu, er hörte Geistliche über diesen heiligsten Akt parodistische Witze machen; die römischen Volksprediger mit ihren Schnurren und possenhaften Geberden kamen ihm wie Narren vor; daß man mit kirchlichen Gnadenschätzen wie mit Trödelkram handelte, blieb ihm nicht verborgen; wenn er sich etwa mit den zwei Minoriten beim Eingange der Totenstadt an der via Appia be-

sprach, konnte er empörende Proben von der Habgier der päpstlichen Courtisans vernehmen, und die finanzielle Mißwirtschaft der Kurie mußte ihm ja in hundert kleinen Geschichten täglich nahe geführt werden. Und dann das Laster der Sodomiterei, dem mit einer für deutsche Begriffe unerhörten Schamlosigkeit ganz offen gehuldigt wurde. Erzählt doch Luther, er habe in Rom gewisse Kardinäle wie Heilige verehrt gefunden, weil sie — bloß mit Weibern Unzucht getrieben hätten. Aber schließlich wurde doch das Alles übertroffen durch die Greuel der Papstgeschichte! Mit Schaudern hörte er von Sylvester II., der seine Seele dem Teufel verschrieben hatte, von der berüchtigten Päpstin Johanna, auf die ein altes Steinbild in der Nähe der Peterskirche gedeutet wurde, von den Schandthaten Alexanders VI. und seines Sohnes Cesare, mit Entsetzen vernahm er „frei auf den Gassen" das Sprichwort: „wenn eine Hölle sei, so stehe Rom darauf, was soviel heiße, als daß nach den Teufeln selbst kein ärger Volk sei, als der Papst mit seiner Bubenschule." Und über dieser sittlichen Korruption gleißte noch der Schein einer äußeren Heiligkeit! „Bei unsern Papisten, sonderlich zu Rom, sind schändliche Laster und Greuel genug, so viel große Unzucht, Geiz, tyrannische Pracht, Hoffart, Haß, Neid, Rotten, Zwietracht, Gotteslästerung, Lügen, teuflisch gottlos Wesen, wie zu Sodom und Gomorrha; das Alles aber ist zugedeckt mit der Möncherei und allerlei päpstlicher Heuchelei." Hier fand Luther durch die eigene Anschauung bestätigt, was in Deutschland längst die allgemeine Meinung war, daß das Verderben in der Kirche von oben her alle Glieder ergriffen habe, denn fast alle, die von Rom wiederkämen, brächten ein päpstliches Gewissen mit, was ebenso viel sei, als ein epikurischer Glaube; leide es doch keinen Zweifel, daß Papst und Kardinäle gar nichts glaubten und dazu lachten, wenn sie vom Glauben reden hörten. Was er mit den eignen Augen und Ohren sah und hörte, das wurde ihm durch Verkehr und Gespräch noch deutlicher bekräftigt. Wurde ihm z. B. doch erzählt, daß ein gewisser Courtisan für sich allein 22 Pfarren, 7 Propsteien und 44 Pfründen besitze, und da das kirchenrechtlich

nicht möglich sei, so habe man die eine der andern inkorporiert, sodaß sie alle gleichsam zu einer einzigen Pfründe vereinigt seien. Solche himmelschreienden Mißstände mochten mit gemeint sein, wenn Luther gelegentlich zu hören bekam: „Es ist unmöglich, daß es so soll länger bleiben, es muß brechen!"

Luthers Naivetät wehrte sich vergeblich gegen die zerstörende Kraft dieser Eindrücke, er wollte sich von ihnen nicht beherrschen lassen, und die nächsten Jahre gelang ihm das wirklich noch: zu tief wurzelte der Begriff der Kirche als Heilsanstalt in ihm, als daß ihn die Überzeugung von der Unwürdigkeit ihrer höchsten Glieder hätte erschüttern können. Aber als gewisse Strömungen, die wir noch kennen lernen werden, auf ihn fortreißenden Einfluß gewannen, da brach auch der ganze Zorn und die gesammelte Bitterkeit, die sich ihm hier in Rom scheinbar ohne nachhaltige Wirkung in die Seele gesenkt, mit um so elementarerer Wucht hervor, und nun klingt es aus seinen Bekenntnissen vernehmlich hervor, was ihm sein römischer Aufenthalt gewesen ist; immer wieder betont er es: wer es nicht selbst gesehen, selbst erlebt hat, der glaubt es nicht, und nicht um 100 000 Gulden möchte er diese Reise missen, weil sie ihm ein ganz neues Licht gegeben hatte. Wie hätte auch Luther ein günstigeres Bild von Rom mitbringen sollen, als hundert Andre damals, deren Eindrücke uns authentisch überliefert sind? Der Unterschied war nur der, daß Luther sich nicht gestehen wollte, was er erlebt hatte; daß er nach der Art tief innerlicher, insbesondere deutscher Naturen die ererbten Vorstellungen und Gefühle mit einer Hartnäckigkeit der Liebe festzuhalten suchte, welche minder leidenschaftlichen Gemütern nicht gegeben ist, und welche, am Ende schmerzlich verzweifelnd, alsdann nur um so ungestümer in die zornigste Empörung umschlagen mußte, je mehr innerstes Leben sie daran gesetzt hatte.

Was war aber inzwischen aus der großen Grundfrage seines Daseins geworden, die ihm den Trieb nach Rom schon so früh ins Herz gepflanzt? War er wirklich „fromm" geworden an dieser heiligsten Erdenstätte? — Nach einer nicht ganz zuverlässigen Mitteilung seines Sohnes Paul hat Luther einmal er-

zählt, als er mühselig auf den Knieen die scala santa betend emporgerutscht sei, da sei ihm der Spruch des Habakuk eingefallen „der Gerechte wird seines Glaubens leben", worauf er sein Gebet unterlassen habe. Aus dieser Überlieferung ist nur zu schließen, was uns auch ohne sie gewiß sein dürfte: daß ihm in Rom, dieser Stadt der reichsten und von ihm mit dem glühendsten Eifer in Anspruch genommenen Gnadenmittel jene schmerzhaften Zweifel an der Verdienstlichkeit der Werke, die ihn im Kloster schon gequält hatten, auf das Höchste gesteigert wurden. Immer glaubte er, eine innere Stimme zu vernehmen, die ihn warnend abrief von der nutzlosen Mühsal der mönchischen Gerechtigkeit. Es war das Schicksal des Zeitpunktes, unter dem er geboren wurde, daß die schlichte Hingabe an das Gesetz, die reflexionslose Sicherheit des religiösen Lebens für den gebildeten Geist endgiltig verloren war; es war die Mitgift seiner persönlichen Anlage, daß er diesen Zwiespalt zwischen den Forderungen des Lebens und der religiösen Ordnung tiefer durchfühlen und auskämpfen mußte, als alle Übrigen. Die Tyrannei der Satzung erweckte ihm Unruhe, Schmerz, grenzenlose Pein, schließlich Haß, und darunter floß nun der volle reiche Strom seines inneren Lebens, den er vergeblich unter jene Satzung einzufangen suchte: der folgte seinem eigenen Gesetze und überspülte immer mächtiger die vorgeschriebenen Richtlinien. In Rom, in der Metropole des Katholizismus, hatte sich's jetzt — noch nicht für das helle Bewußtsein, aber in der Gewißheit des innersten Gefühls — entschieden: der Mensch des neuen Jahrhunderts vermag mit den Mitteln dieser Religion schlechterdings nicht selig zu werden! Selbst bei der höchsten Anspannung aller kirchlichen Gnadenmittel wird er ja der skeptischen Empfindungen nicht ledig; seine Seligkeit verlangt nach einer andern Bürgschaft!

Mit solchen Gedanken, dunkel erst in ihm arbeitenden und noch nicht Worte findenden, die nach andern Heilsbürgschaften suchten, aber die alten, wiewohl sie im Grunde schon für abgethan galten, doch nicht preiszugeben wagten, mit solchen Gedanken mochte Luther den Rückweg antreten, welcher ihn über

Augsburg führte. Dort hörte er von einer abergläubig verehrten Heiligen, Namens Ursula, die angeblich weder aß noch trank und aller leiblichen Bedürfnisse ledig war. Das Volk strömte ihr in Scharen zu, selbst Kaiser und Fürsten erbauten sich an ihrer Heiligkeit. Luther ließ sich zu ihr führen und fragte sie, ob sie nicht ebenso gern tot sein möchte und zu Gott bäte, daß er sie sterben lasse und zu sich nehme. Sie aber erwiderte: „O nein; hier weiß ich, wie es zugeht, dort weiß ich nicht, wie es zugeht.“ Luther war aufs Tiefste empört und antwortete: „Ursel, schau nur, daß es recht zugehe!“ Sein Argwohn war gerechtfertigt, denn nicht lange, so entpuppte sich das heilige Wundermädchen als eine gewissenlose Schwindlerin. Es war einer der letzten Eindrücke, die Luther von seiner Pilgerreise mit nach Hause nahm: das völlig unempfindliche Nebeneinander von äußerer Heiligkeit und innerer Gottlosigkeit war ihm noch einmal an diesem Beispiel erschreckend nahe getreten.

In manchem Sinne gehoben und erfrischt betrat er wieder den heimatlichen Boden. Er hatte den Segen einer beträchtlichen äußeren Lebensveränderung erfahren, seinen Gesichtskreis, seine Anschauungswelt ungemein erweitert, im fremden Lande unter Menschen einer andern Sprache und Bildung sich auf eigene Hand zurechtfinden gelernt, er hatte an Selbstgefühl und Lebenskunde gewonnen, an Sicherheit in Umgang und Geschäften zugenommen, er hatte als aufmerksamer Betrachter vor der großen Bühne des politischen und des buntgestaltigen Welttreibens gestanden und mit vergleichendem Blick den Unterschied deutscher und welscher Wesensart gemessen. Denn er selbst hatte sich zu dem Allen in beständigem Gegensatz gefühlt, und der Stachel, der ihm von lange her im Gemüt haftete, war ihm nur immer schmerzlicher fühlbar geworden. Nicht nur daß er seine eigene Unruhe immer noch vermehrt fand, er hatte auch der großen Verderbnis, die auf der Kirche lag, gleichsam unmittelbar ins Auge gesehen, und es war ihm zum ersten Mal in dämmernden Umrissen aufgegangen, was die römische Tyrannei, als Beförderin des Aberglaubens zu politischen Zwecken, für die Verdunk-

lung und Entleerung der Religion zu bedeuten habe. Und erwägt man nun, wie bei Luther Alles auf eignes Erleben, auf persönlichstes Erfahren ganz allein ankam, so möchte man es eine Fügung der Vorsehung nennen, welche ihn der entarteten Erscheinung der Kirche eben in demselben Augenblicke Auge in Auge gegenüberstellte, als ihm durch Staupitz die Leuchte schon gereicht war, mit welcher er durch das Labyrinth einer tausendjährigen religiösen Überlieferung den rettenden Pfad entdecken sollte: die Liebe Gottes in Christo. Schon hatte Luther die Religion der Kirche, als Rechtsordnung und Lehrautorität gefaßt, innerlich überwunden, ohne aber diesen inneren Prozeß schon in die Helle des Bewußtseins geführt zu haben; schon hatte er seinen Frieden mit Gott, den er auf dem Wege der Kirchenreligion vergeblich gesucht, in Christo gemacht, ohne aber die Formel, die man ihm dafür empfohlen hatte, schon in einen lebendigen religiösen Wert umgesetzt zu haben, denn der, welchen die Mystik damit verband, konnte ihm nicht dafür gelten. Die Klarheit, welche ihm auf dem einen dieser beiden Wege zunehmend aufging, mußte ihm notwendig auch den andern immer heller erleuchten und der wachsenden Position auf der einen Seite die wachsende Negation auf der andern als natürliche Kehrseite entsprechen. In diesem Zusammenhange stellt sich Luthers Romreise uns als die fünfte Stufe seines religiösen Entwicklungsganges dar: er ist nach wie vor der treue Sohn der Kirche, aber eben als solcher erhebt er jetzt seine Stimme, und zum ersten Male stimmt er ein in den großen Ruf der Zeit nach der Reform der Kirche.

Diese denkwürdige Wendung liegt vor in einer Rede, die Luther alsbald nach seiner Rückkehr niederschrieb, und die, soviel wir wissen, am 22. Juni 1512 auf der bischöflich brandenburgischen Diözesansynode zu Ziesar durch den Propst Georg Mascov von Leitzkau vor versammeltem Klerus gehalten worden ist.

Die Rede nimmt bedeutsam ihren Ausgang von dem Bibelwort „Denn Alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt, und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat. Wer ist aber, der die Welt überwindet, ohne der da

glaubet, daß Jesus Gottes Sohn ist? (I. Joh. 5, 4)". Sie ist der schlichtkräftige, warmberedte Protest einer innerlichen, von Christusgedanken durchdrungenen Religiosität gegen den äußerlich reichen und innerlich armen Apparat der offiziellen Frömmigkeit. Wir werden aus Gott geboren durch das Wort der Wahrheit, und zwar aus freiem Wohlgefallen Gottes ohne unser Verdienst, nicht durch unser Rennen und Laufen, sondern nach seinem erbarmenden Willen. Das ist die geistliche Zeugung im Unterschied von der fleischlichen: der Same der fleischlichen Zeugung ist ein Schaum des Blutes oder ein Gift der Sünde, der Same der geistlichen das Wort der Wahrheit; jener zeugt sündige, dieser wahrhaftige Menschen. Es giebt neben dem Wort der Wahrheit auch ein Wort der Falschheit, das mit dem Schein der Wahrheit betrügt: das ist die schlimmste Art der Zeugung, sie erzeugt die Sünde des Geistes und den ewigen Tod. Daß aber das echte Wort der Wahrheit nicht verloren gehe, ist nach Gottes Befehl die Sorge der Priester, und dieses Wort so zu verkündigen, daß die Seelen davon aus Gott geboren werden, ihre höchste Aufgabe, welche aber jetzt schmählich verabsäumt wird, denn das Wort Gottes wird verschwiegen oder verfälscht, und das arme Volk wird mit menschlichen Satzungen, menschlichen Meinungen und Neuerungen, mit Wahn und Aberglauben so überschüttet, daß ihm das Licht der Wahrheit nicht mehr durchzuscheinen vermag und die geistliche Zeugung nicht durch Gottes Wort, sondern durch Menschenwort geschieht, wodurch denn Zwietracht, Zorn, Neid, Hoffart und Üppigkeit überhand nehmen, Glaube, Liebe und Hoffnung aber dahinfallen. „Wenn ihr", so wendet er sich mahnend an die Beisitzer der Synode, „noch so viel beschließen und anordnen möget und hier nicht die Hand anlegt, daß den Priestern, den Lehrern des Volkes befohlen wird, statt bodenloser Fabeln und Menschentandes das reine Evangelium vorzutragen und auszulegen, alle Menschenlehren aber bei Seite zu lassen oder doch sparsam einzuflechten, so werdet ihr umsonst zusammengekommen sein!" Alles was man der Geistlichkeit zum Laster und Verderben rechnet: Unzucht und Hurerei, Saufen und

Spielen u. a. ist wohl strafwürdige Sünde, aber es ist nichts gegen die Sünde, wenn sie das Wort der Wahrheit liegen lassen oder fälschen. In allen jenen Lastern sündigt der Priester auch nur als Mensch; wenn er aber gegen das Wort der Wahrheit fehlt, sündigt er wider sein Amt als Priester. Deshalb wenn alle Bischöfe und Priester auch sonst äußerlich wie die Heiligen sich hielten, keusch, demütig, leutselig, gelehrt wären, die Kirchen bereicherten, gottselige Stiftungen machten, ja selbst Wunder thäten mit Totenerwecken und Teufelaustreiben, sie wären bei alledem doch nicht Hirten, sondern Wölfe, wenn sie nicht als Gottes Gesandte des Wortes der Wahrheit treulich walteten und es dem Volke auslegten zum Zwecke der geistlichen Geburt in Gott. Hierin liegt das Wesen der wahren Gottseligkeit und der Inbegriff der Reformation ganz allein; denn wie soll man gute Sitten fordern können, ohne daß man den Weg zeigt, wie man die innere Rechtbeschaffenheit, ohne welche die guten Sitten eitel sind, erwerbe? Nur das Wort der Wahrheit überwindet die Welt, d. h. nicht die sichtbare, sondern die unsichtbare, die wir alle in uns tragen: die Begierden des Fleisches und die Anfechtungen des Gemütes. Zwar sind Schönheit, Reichtum, Ruhm und Ehre an sich nicht sündig; wer sie besitzt, muß nicht mit Notwendigkeit sündigen; auch sie sind gut, wie Alles, was Gott gemacht, auch sie können das Gemüt erheben und zu Gott hinführen; aber wie alles Irdische können auch sie zur Begierde locken und zu ungöttlicher Anwendung treiben, dann werden sie eigentlich erst zur Sünde, weil sie nicht mehr der Zeugung durch das Wort der Wahrheit dienen. Mit der Welt im Streit liegen, das heißt: mit unseren verderbten Neigungen, Affekten und Begierden kämpfen, die unsere beständigen Hausgenossen und Tag und Nacht am Werke sind. Wie man sich gegen diesen inneren Feind zur Wehr zu setzen, ihn anzugreifen und zu überwinden habe, solches zu lehren, ist nötiger, als jede noch so strenge Überwachung der kirchlichen Disziplin, weil diese nichts ist ohne jenes innere Überwinden der Welt. Unsere Waffe aber, Panzer und Harnisch im Kampfe wider die Welt ist der Glaube, die

Tapferkeit des Glaubens widerstehet dem Teufel. Denn der Glaube kämpft wider alles Sichtbare, wodurch die Begierden angereizt werden, im Bunde mit dem Unsichtbaren, auf das er beständig hinschaut. Halt und Gewähr dieses Glaubens ist aber Jesus Christus, in dem wir mit Gott verbunden sind. Wo Christus im Herzen lebendig ist, da überwinden wir Alles: kein Fasten, Wachen und Kasteien kann die Begierlichkeit töten, aber der Glaube vermag es, denn er erlangt das, was das Gesetz ohne ihn vergeblich fordert. Weil es aber nicht in unsrer Kraft steht, den Glauben zu haben und mit ihm zu siegen, so ist uns nichts übrig, als aus unserm geängsteten, angefochtenen Herzen zu Gott zu schreien, daß er uns helfe, uns den Glauben schenke und den Sieg verleihe. Weil aber den Glauben nur erlangt, wer vertrauend darum bittet, und weil dies nur vermag, wer Christum kennt und das Wort der Wahrheit hört, so ist es das Erste und Letzte, daß wir mit allem Fleiße uns das Evangelium anliegen lassen Tag und Nacht, auf daß wir aus Gott geboren werden, als Gottgeborne nicht mehr sündigen und als solche des Sieges über die Welt uns freuen. „Das verleihe uns gnädiglich Jesus Christus, der Sohn Gottes, der Urheber des Wortes und des Glaubenssieges, der da ist hochgelobet in Ewigkeit! Amen!“

Für die geschichtliche Betrachtung ist diese kurze Rede ein Kleinod, in jedem Zuge schon den Stempel Lutherscher Geistesart weisend, auch in der starken, männlichen, kampffreudigen Zuversicht auf den Beruf der Zukunft schon vorausdeutend und, wiewohl ohne ein Bewußtsein der Tragweite, doch die Stichworte der Reformation schon scharf und klar hervorstellend. Es sind des Öfteren Genies erschienen, welche bei ihrem ersten öffentlichen Hervortreten gleichsam fertig waren und in ihrer ersten Kundgebung gleichsam das Programm ihres Lebens gaben, das sie in der Folge nur konsequent zu entfalten brauchten, um ihre geschichtliche Aufgabe erfüllt zu haben. Immer dort läßt sich diese Beobachtung machen, wo die geniale That nicht aus einer überlegenen Berechnung der Zeitlage, nicht aus einer klaren Überschau ihrer

Probleme und einer vergleichenden Abwägung der individuellen Fähigkeiten, nicht aus überragender Einsicht und der daher entspringenden Energie des Wollens und Sicherheit des Planens sich ergiebt, sondern wo sie, den äußeren Realitäten gegenüber beinahe gleichgiltig oder naiv unkundig, aus dem tiefsten Grunde der Persönlichkeit als Erlebnis des Gemütes hervorbricht, um bloß ihrem inneren Gesetz gehorchend und keiner Schranken achtend ihrem Zeitalter die Züge des eigenen Wesens unwiderstehlich einzubilden. Solcher Art war die Genialität Luthers: auch wem seine Jugendgeschichte fremd wäre, der könnte sich des Eindrucks nicht erwehren, daß diese seine erste öffentliche Kundgebung ganz in die warmen, leuchtenden Farben tiefsten seelischen Erlebens getaucht ist; in dem Verständnis dieses Erlebnisses, dieser „geistlichen Zeugung", wie es Luther mit einer der Mystik entlehnten Vorstellung bezeichnet, ist in der That das Verständnis des ganzen Luthers enthalten, und Alles hängt davon ab, daß diese Grundthatsache richtig erfaßt werde.

Es liegt in dieser Rede das erste Zeugnis vor, daß Luther in Christo den Mittelpunkt der Schrift und seines eignen religiösen Lebens gefunden hatte. Er war damit an den Quellpunkt des Christentums hinangeführt; und da alle Gipfel in der Geschichte der mittelalterlichen Frömmigkeit durch Erneuerungen des Christusbildes bezeichnet sind und es dem glücklichen Instinkte des Genies gegeben ist, innerhalb der Masse des Ungleichartigen das ihm Gemäße magnetähnlich an sich zu ziehen und in einer Kontinuität schöpferischer Gedanken zu leben, die selbst dem besten nur historisch geschulten Auge an seiner Stelle vielleicht entgehen würde, so reichte Luther, auf dieser Linie angelangt, über die Jahrhunderte hinweg einem Franz, Bernhard, Anselm, Augustin und Paulus die Hand: wie diesen war ihm das Evangelium nicht nur als die schlechthin zugestandene Voraussetzung und Exemplifikationsbasis der christlichen Lehrentwicklung gegeben, sondern als ein schöpferisches Element der eignen Stimmung, als ein integrierender Teil des eignen Gemütslebens, in dem sich so, entsprechend dem mehrfach charakterisierten Gesamtgeiste des Zeit-

alters, gleichsam eine Renaissance der christlichen Urprobleme vollziehen und die Fülle der religiösen Bildungen sich auf ihre ältesten typischen Grundverhältnisse reduzieren, eine „Rückkehr zum Zeichen" also eintreten mußte, die, gewissermaßen das erste Thema wieder aufnehmend, ihm jetzt eine Durchführung im Sinne der neuen Zeit zu geben sich genötigt fand.

III. Der Aufgang der neuen Weltanschauung.

> Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften immer breiter an Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie sie in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen! Je tüchtiger aber wir Protestanten in edler Entwicklung voranschreiten, desto schneller werden die Katholiken folgen. Sobald sie sich von der immer weiter um sich greifenden Aufklärung der Zeit ergriffen fühlen, müssen sie nach, sie mögen sich stellen, wie sie wollen, und es wird dahin kommen, daß endlich Alles nur eins ist.
>
> Goethe.

Wir haben Luther von einem ganz elementaren religiösen Erlebnis seinen Ausgang nehmen sehen: an dem Gewittertage zu Stotternheim war er in dem ohnmächtigen Gefühl einer absoluten Abhängigkeit vor der zornigen Majestät des höchsten Gottes zusammengebrochen, und die tiefste Urfrage aller Religionsübung: wie kann ich einen gnädigen Gott kriegen? hatte von seiner Seele einen ausschließlichen Besitz genommen. Er hatte die Antwort auf diese Frage in dem gesamten Material der Frömmigkeit gesucht, welches ihm die Kirche seiner Zeit entgegenbrachte: in ihrer Heilsdisziplin, ihren Gnadenmitteln, ihren theologischen Erkenntnisquellen von der heiligen Schrift an bis auf die letzten Ausläufer des Nominalismus und der Mystik. Wie er sich innerhalb dieser mehr denn tausendjährigen Überlieferung zurechtfand, welche Antwort er ihr schließlich abgewann, das mußte notwendig von vorn herein bedingt sein durch die allgemeine Lage des Zeitbewußtseins, unter dem er geboren war.

Und diese Lage des Zeitbewußtseins war der des urchristlichen Zeitalters in gewissem Sinne wahlverwandt.

Die große Entdeckung des Christentums war es einst gewesen, daß alle Menschen die Kinder Gottes, als solche einander verwandt, zur Liebe verbunden und dem göttlichen Vater verantwortlich sind, daß ferner Alles und Jedes Anteil hat an einem großen Zusammenhange der Vorsehung, in dem das Niedrige und Dürftige ebenso seine Stelle hat, wie das Hohe und Mächtige, in dem jede einzelne Menschenseele den gleichen Wert besitzt mit der andern, indem sie sich deshalb frei fühlt von allem Irdischen und eines ewigen Lebens gewiß kraft des Heilands Jesu Christi, in dessen überwältigender Erscheinung sie als Wahrheit ergreift, daß Gott lebt, daß er Himmel und Erde regiert und nicht nur der Richter der Menschen, sondern auch ihr liebreicher Vater und ihr gnädiger Erlöser ist. Eine ähnliche Bewußtseinsstellung hatte sich eben jetzt am Ausgange des Mittelalters herausgebildet: die Vorstellungen von dem herannahenden Reiche Gottes, von der allgemeinen Gotteskindschaft, von der Nähe auch der Armen und Dürftigen zu Gott, von der richtenden Gerechtigkeit und der rettenden Gnade, getragen von einem durch den unaufhaltsamen Fortgang der materiellen Kultur — wie einst im altrömischen Reiche — beständig vertieften Sündengefühl und einem leidenschaftlichen Hunger nach geistiger Speisung, hatten eben jetzt alle Volksschichten nachhaltig durchdrungen und sich zum guten Teil, je weniger man die Wirklichkeit solchen Ideen entsprechend fand, sogar mit revolutionären Gedankenreihen verquickt. In dem Humanismus, der Mystik, der augustinischen Frömmigkeit war ferner wiederum die Überzeugung von dem unendlichen Wert einer jeden Menschenseele und demgemäß der individualistische Drang, daß der Einzelne sich sein Verhältnis zu Gott auf eigene Hand suche, zu einer ideellen Macht geworden. Indem ferner das Christentum jene Würde der Menschenseele entdeckt hatte, die nicht auf der Abstammung von Abraham, sondern auf der Gotteskindschaft und der Verantwortung vor dem göttlichen Vater beruht, war es dem jüdischen Mutterboden

damit schon enthoben und enthielt eine universale Tendenz: daraus folgte, wenn es sich behaupten und die Welt erobern wollte, die geschichtliche Notwendigkeit, daß es mit den universalen Mächten der Zeit sich verband, also zunächst mit dem Hellenismus, dann mit dem Imperium. Was damals das Judentum bedeutet hatte, das bedeutete aber dem ausgehenden Mittelalter die römische Kirche als hierarchische Macht und Inquisitionstribunal mit dem unduldsamen Anspruch auf das alleinseligmachende Christentum: neben ihr hatte man bereits von der unsichtbaren Kirche zu sprechen begonnen, das individualistische Bedürfnis des Gottsuchers hatte das Vertrauen zu ihrem Heilsapparat längst verloren, seit den Kreuzzügen hatte man gelernt, daß auch die Ketzer Gottes Kinder heißen dürfen, daß auch Juden und Heiden der Seligkeit würdig seien, daß die Zugehörigkeit zur Kirche das Heil nicht verbürge, daß der sittliche Wert des Menschen unabhängig vom Bekenntnis sei, und die bürgerliche Laienreligion hatte von dieser freidenkenden Toleranz doch wenigstens die eine, wenn auch im Wesentlichen rein prinzipielle, Anschauung festgehalten, daß das Heil nicht in der korrekten kirchlichen Haltung, sondern ganz allein in der Erfüllung des Gesetzes Christi beschlossen sei, und daß es einen direkten Weg zu Gott mit Umgehung der Kirche gebe. Dieser gleichsam außerhalb der hierarchischen Kirche groß gewordenen Laienreligion war dann durch den Humanismus die Möglichkeit eröffnet worden, an die allgemeine Grundlage der europäischen Bildung wiederum neu anzuknüpfen und mit Hilfe der klassischen Philosophie sich zu einer Art ethischer Universalreligion zu entwickeln. Aber hier trat nun der Unterschied der Zeitalter durchgreifend hervor. Der Hellenismus war, als das Christentum in die Welt trat, in der That die natürlich gegebene Bildungsatmosphäre der Gesellschaft gewesen; der Humanismus dagegen war nicht ungewolltes Wachstum, sondern gewollte Erneuerung, nicht spontanes, sondern angeeignetes Leben, nicht ein natürlicher Prozeß, sondern ein bewußt gehandhabtes Werkzeug zur Befreiung der Innenpersönlichkeit. Deshalb gebrach ihm eben die Kraft, sich das Christentum zu assimilieren,

und er brachte es nur zu einer markloſen Verquickung von Religion und Moral.

Die natürlich gegebene Bildungsatmoſphäre der Geſellſchaft des 15. Jahrhunderts waren die großen Impulſe und Strebungen, die wir unter dem Namen der Laienkultur befaßt haben: wenn die Religion nicht einer völligen Mechaniſierung und Entleerung verfallen ſollte, mußte ſie ſich mit dieſer Kultur auseinanderſetzen, wie einſt das Urchriſtentum mit der griechiſch-römiſchen. Und wir fanden die entſcheidende Tendenz jener Laienkultur in dem Selbſtleben und Selbſteinwollen, in Wille, Kraft und That, in dem Bedürfnis, Alles in der Welt und für ſie zu leiſten, das Wirkliche zu begreifen und am Wirklichen mitzuſchaffen. Aus dem neuen ungeteilten Perſonleben und der Aktionskraft dieſer Kultur, aus ihrer zunehmenden Erkenntnis, welche ungeheuren Aufgaben im Weltleben zu löſen ſind, hatte man das Unfruchtbare und für die realen Forderungen des Daſeins Wertloſe der mönchiſchen Gerechtigkeit, für die man ſozuſagen keine Zeit mehr hatte, längſt erkannt, man hatte einen chriſtlichen Idealismus des Herzens und der ſittlichen That als Ziel aufgerichtet, der im bewußten Gegenſatz zu dem Egoismus der fortſchreitenden geldwirtſchaftlichen Kultur in dem franziskaniſchen Ideal ſeine denkbar höchſte Anſpannung erreichte: abſolutes Untergehen aller egoiſtiſchen Motive in dem einen großen Liebesſtrome, den Chriſtus in die Welt geleitet. Indeſſen dieſes Ideal hätte gleichſam die ganze Welt in ein Kloſter verwandeln müſſen, und die reiche Fülle von Werkthätigkeit und hilfreicher Nächſtenliebe, die es erforderte, konnte wohl zu einer virtuoſen Tugendübung und der befreienden Auslöſung auch der zarteſten ſeeliſchen Affekte entfaltet werden, leitete aber doch im Grunde wieder darauf hin, ein Rechnen mit den realen Vorausſetzungen des Lebens unmöglich zu machen oder zu verſchmähen. So geriet dieſes hochgeſpannte Ideal mit den neuen Vorſtellungen von menſchlicher Würde und Vollkommenheit, wie man ſie vorzugsweiſe an der Anſchauung der herrlichen Menſchenbilder des Altertums gekräftigt hatte, in Widerſtreit. Man hatte die Ein-

heit der Menschennatur viel zu deutlich und kräftig empfinden gelernt, als daß man ihr natürliches Triebleben, ihr Trachten nach Selbsterhaltung und Selbstbereicherung, nach Genuß, Macht und Glück hätte aufopfern mögen gegen die idealen Forderungen der Entsagung, der Verleugnung des sinnlichen Menschen in dem überirdischen Affekte einer weltumschlingenden Liebe. Der Begriff der menschlichen Vollkommenheit war ein andrer geworden, je stärker auch die sinnliche Natur ihre Rechte begehrte: auf und über der Grundlage eines energisch entwickelten Sinnenwesens erst sollte sich nach dieser neuen Anschauung das Geisteswesen des Menschen erheben, und der Nominalismus machte die Selbstliebe der Kreatur geradezu zum Ausgangspunkt und zur Vorstufe der Gottesliebe. Der Nominalismus und die Mystik, so grundverschieden in ihren Mitteln und Lehrformen, trafen doch darin überein, daß sie für die Realitäten des Innenlebens, für die psychologische Erfahrung neuen Raum schufen und sich beide an dem Ideal von der entwicklungsfähigen Einheit der Menschennatur orientierten: der Nominalismus, indem er die natürlichen Kräfte des Menschen zum Guten in nahezu pelagianischem Sinn kräftig betonte, die germanische Mystik, indem sie die weltflüchtige Ethik des Mönchtums in eine Lehre vom gottseligen Wirken in der Welt, in der Arbeit des Berufes, umbildete, in der freudigen Beugung des Eigenwillens unter den Willen des gnadenreichen Gottes die Kraft und die Freiheit ihres Wirkens in der Welt besaß, dem Drange persönlichen Nachempfindens und Nacherlebens den Gottmenschen Christus vorhielt, den Prozeß der Vermenschung Gottes und der Vergottung des Menschen in jedem einzelnen Individuum für wiederholbar erklärte und in diesem Bunde der Kreatur mit Gott auf den endlichen Sieg des Guten gläubig vertrauen lehrte.

In diesen Bemerkungen ist annähernd die Bewußtseinslage des Zeitalters umschrieben, in welchem Luther an die Lösung des religiösen Grundproblems hinantrat.

Im Widerspruch mit diesem stark empfundenen Geiste seines Zeitalters und eben darum unter verdoppelten Schmerzen hatte

er die Einheit seines Personlebens durch einen unbarmherzigen Schnitt zertrennt: er hatte seinen sinnlichen Menschen gleichsam ertöten und nichts von ihm zurückbehalten wollen, als die von Gott ihm eingepflanzten natürlichen Kräfte zum Guten, den freien Willen, der das Heil gewaltsam an sich zu reißen und über den zertretenen Leichnam der Kreatur hinweg seinem Gott die Hand zu reichen sich vermaß. „Du sollst vollkommen sein, wie dein Vater im Himmel vollkommen ist", hatte es in ihm geklungen, und die Kirche hatte ihm von einem ursprünglichen Stande des Menschen erzählt, wo dieser als Gottes Ebenbild und englischer Genosse von keiner Sünde berührt gewesen. Zu einem solchen „Ebenbild der Gottheit" hatte Luther sich emporrecken wollen. Mit einer völligen Niederlage hatte dieser Riesenkampf geendet: die Persönlichkeit in der Einheit ihrer Kräfte und Fähigkeiten spottete des ungeheuren Wagestücks, und der tiefste und zäheste ihrer Grundtriebe, die Selbstliebe, durchbrach hohnlachend immer wieder die kurzen Täuschungen, in denen ihr vermeintlicher Besieger zu triumphieren gemeint. Am Ende brach er zusammen vor jener unnahbaren, übersinnlichen Macht, deren Donnerwort ihn ins Gewissen traf: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir!"

Nur ein Mittel hätte es gegeben, diese Selbstliebe mit der Wurzel auszutilgen: den Selbstmord. Doch für ein tief frommes Gemüt war dieses Mittel von Anbeginn ausgeschlossen, es ist Luther niemals nahe getreten, und wenn ihn heftige Störungen der leiblichen Gesundheit wirklich mit Todesgedanken übermannten, so erbebte er vor dem jenseitigen Gericht, weil er hienieden noch nicht von ferne mit sich im Reinen war. Aber was er sich jetzt als sichern Besitz erstritten hatte, das war die tiefe Erkenntnis: der Mensch ist Eins, und sein Eins ist die Sünde. Was man die natürlichen Kräfte zum Guten nennt, eben das keimt aus der Selbstliebe, und die Selbstliebe der Kreatur, aus der nimmermehr die Gottesliebe hervorgehen kann, eben diese ist ihre unaustilgbare Ursünde!

Er stand jetzt auf einer Linie mit Augustin, mit Paulus:

die Sünde haftet nicht bloß als sinnliche Lust an den niedern Seelenteilen, sondern selbst an dem Willen des Geistes; der natürliche Mensch ist von sich aus völlig unfähig zum Guten, sein Dichten und Trachten ist böse von Jugend auf; der menschliche Wille ist der natürliche Feind des göttlichen Gesetzes, ja Gottes selbst: „der Mensch kann natürlicher Art nicht wollen, daß Gott sei; er möchte vielmehr, daß er Gott wäre, und daß Gott nicht Gott sei". Diesen Kampf mit Gott und seinem unerfüllbaren Gesetz hat Luther in schauerlichen Worten von grandioser Wucht beschrieben: da pocht das Herz und zittert für großem Zorn Gottes; alle Anfechtung, wie schwer auch immer, auch die der ganzen Welt, dazu auch der ganzen Hölle, auf einen Haufen geschmolzen, ist nichts gegen die, da Gott auf den Menschen stößt. Da leiden die Kräfte der Seele von dem Anblick des göttlichen Gerichts, und der heilige Geist leuchtet schrecklich in die vermessene Seele, daß er sie demütige. Das Geschrei in der Anfechtung kommt von der großen Angst eignen Erkenntnisses, welches kommt vom Ansehen des empfindlichen Blickes des göttlichen Gerichts; dies Geschrei ist unermeßlich und mit keiner Zunge aussprechlich, allein den Erfahrenden bekannt. Diese bitterste Gemütsangst fühlt überall den von sich abgekehrten, feindseligen, unversöhnlichen, unerbittlichen Gott, denn hier verzweifelt die Hoffnung selbst, und die Verzweiflung hofft dennoch zugleich, und es lebt allein jenes unaussprechliche Seufzen des Geistes, der über den mit Finsternis bedeckten Wassern schwebet. Solchen Schmerz kann man mit niemand teilen, man kann auch bei niemand Trost schöpfen; man muß ganz allein mit ihm sich abfinden. Nur Eine Hilfe giebt es: „Die in solcher Angst stecken, sollen nicht auslaufen, nicht kläglich schreien, nicht menschlichen Trost suchen, sondern sollen bei sich selbst beharren, Gottes Hand leiden und nirgend hin sich kehren, denn allein zu dem Herrn und sagen: ‚ach Herr, strafe mich nicht in deinem Zorn und züchtige mich nicht in deinem Grimm!'"

Also hoffen wider die Hoffnung und vor dem zürnenden Gott Schutz und Hilfe suchen bei diesem nämlichen Gott! Luther

beschreibt damit den Weg, den er selbst, vor Allem durch Staupitz geleitet, aus solchen Bedrängnissen genommen. Durch Staupitz hatte er gelernt, daß man anfangen müsse mit der Liebe zu Gott und der Lobpreisung seiner Gnade. Und Luther hat später bestätigt, was für ein kräftiges Mittel in Gefahren ihm dieses Loben Gottes mit dem Munde geworden sei. „So wie du anfangen wirst, Gott zu loben, so wird alsbald das Übel gemildert, das Vertrauen wächst, und es folgt die Anrufung Gottes mit Zuversicht." Man soll nicht mit dem Anrufen Gottes beginnen, zumal nicht aus unwilligem Herzen heraus, sondern mit seinem Lobe, indem man sich mitten im Unglück vorstelle und tief einbilde, wie süß der Herr sei und wie preisenswürdig. So lernte Luther auf Augenblicke des Friedens genießen, und dieselbe Stimmung überkam ihn, wenn er sich nach den Anweisungen der Mystik in die Wunden Christi vertiefte und aus ihnen den Geist der Liebe trank. „So du Christus mit deinem Willen und Gedanken anrührst, alsbald wird der böse Gedanke zerrieben."

Aber das blieben doch Stimmungen, die zudem nur von außen nach innen wirkten und gewissermaßen künstlich herbeigeführt werden mußten. Und wo über dem Gemütsleben sich ein starkes Gedankenleben erhebt, kann es nie gelingen, solche Stimmungen zu dauernder Geltung zu bringen, wofern ihnen Vorstellungsreihen unvereinbaren Charakters entgegenstehen. Und so war es hier. Die scholastischen Spekulationen über die Gottheit Christi verbanden sich mit seinen Knabengedanken von dem richtenden Christo, vor dessen „Größe, Majestät und Weisheit keine Seele bestehen konnte." Wer heilsam von Gott spekulieren wolle, schrieb er später, der müsse Alles außer der Menschheit Christi hindansetzen, sich diese recht bewußt machen und dann weiter denken: siehe, dies und das thut er nicht nach seinem, sondern nach Gottes, seines Vaters, willen; dann werde der Wille des Vaters, den er in der Menschheit Christi zeige, uns als der allerlieblichste anfangen zu gefallen, denn in diesem Willen könne der Vater sicher und getrost erfaßt werden, der da

wolle, daß man durch keinen andern Weg zu ihm komme, ihn erkenne und liebe. Davon hätten aber die Scholastiker nichts gewußt und hätten Menschheit und Gottheit in Christo getrennt. Und eben deshalb bot ihm damals der Erlösertod Christi nichts als ein grausiges Bild der göttlichen Gerechtigkeit; die Lehre von Verdienst und Genugthuung, diesem „Anfang und Ursprung, Thür und Eingang zu allen Greueln im Papsttum", ließ das Vertrauen auf Gottes Gnade in ihm nicht dauernd emporkommen, und die leichte Behandlung der Erbsünde im Bunde mit der Anleitung zur Selbstgerechtigkeit des Menschen hinderte ihn, „zu verstehen, was Gnade, Vergebung der Sünden, heiliger Geist und alle Dinge sei."

Und doch schlummerte in seinen Empfindungen etwas unfaßbar Tröstliches, Heilverheißendes, das er nur mit dem Lichte des Intellekts noch nicht zu beleuchten vermochte: das war mitten in den Stürmen seiner Anfechtungen dies Seufzen der Seele, dies Schreien nach Gott, dies heiße Verlangen, in dem er die Hinweisung auf ein höchstes, über alle Verheißungen des Geistes Triumphierendes, Rettendes, Beseligendes empfand, ohne es doch ergreifen zu können; und anderseits, wenn er sich inbrünstig in den Gottmenschen Christum und die Stationen seines Leidensweges versenkte, wenn er dann in seiner Seele den starken Strom verhaltener Liebe emporquellen fühlte, so erlebte er in solchen Augenblicken wirklich die siegreiche Zuversicht, daß es etwas geben müsse, welches unendlich größer sei, als all das lastende Sündengefühl und alle Schuld des armen Menschengeschlechts: die weltüberwindende Liebe, die Gnade von oben; denn für die Sünder ist ja Christus gestorben, in ihm sind uns unsre Sünden vergeben! Aber die Zuversicht kam und ging, wie der Traum eines Kranken, und sie warf nicht Anker in seinem Herzen. Sehr scharf beleuchten das seine eignen Bekenntnisse: „Halt ja fest an dem Bilde von Christo, daran auch die lieben Engel im Himmel ihre Lust haben, wonach er kein Moses und Stockmeister, sondern ein Mittler und Versöhner ist. So können wir alle wohl reden: diese Worte sind leicht. Aber wenn

es zum Treffen kommt, wenn der Teufel in der Anfechtung Christum uns vor den Augen verbirgt und das Wort der Gnade aus dem Herzen reißt, da erfahren wir, daß uns noch weit fehlet. Wer da Christum als den freundlichsten Erlöser ansehen könnte, der hätte schon Alles überwunden, aber nichts ist schwerer auf Erden, denn daß man's in der Anfechtung thun könne. Im Gewissen gehet es so zu: wenn Gott mit seiner Gnade kommt, Vergebung der Sünden und ewiges Leben lauter umsonst durch Christum verheißet, da wird die Gnade so groß, daß man denkt, es sei gar zu viel und dürfen es uns nicht annehmen. Das kann man wohl glauben, daß Gott gnädig und barmherzig sei; aber daß er uns so überaus wolle gnädig sein, das will schlecht nicht ins Herz. Jedermann denkt: ‚wenn ich so rein und fromm wäre, wie die Jungfrau Maria, St. Peter, St. Paul, so wollte ich mich solcher Gnaden trösten und annehmen, aber ich bin ein Sünder, bin der Gnade nicht wert, sondern der Ungnade und des Zorns.' Da schlägt denn der Teufel auch zu, der bläset die Sünde im Herzen dermaßen auf, daß du nichts kannst sehen, denn deine Unwürdigkeit, und mußt also vor der großen, überschwenglichen Gnade erschrecken. Es ist bald gesagt: Vergebung der Sünden, wie denn auch die ganze christliche Lehre leichte ist. Ja, wenn es mit Worten ausgerichtet wäre! Aber wenn's zum Ernst und Treffen kommt, so weiß man nichts davon. Denn es ist ein groß Ding, daß ich mit dem Herzen soll fassen und glauben, mir sei all meine Sünde vergeben, und daß ich durch solchen Glauben gerecht bin vor Gott."

Und schon hatte Luthers grübelndes Nachdenken an dem Punkte eingesetzt, von dem er den rettenden Ausgang aus dem Labyrinth seiner innern Irrungen entdecken sollte. Es war jenes Wort in einer Predigt Bernhards, daß Christus nicht für Diesen und Jenen, sondern für Alle gestorben sei: „Aber glaube du nun auch, daß durch ihn die Sünden dir vergeben werden. Das ist das Zeugnis des heiligen Geistes in deinem Herzen, wenn er spricht: deine Sünden sind dir vergeben. Denn das ist des Apostels Meinung, daß der Mensch aus Gnaden gerecht

werde durch den Glauben.“ Diese Äußerung Bernhards führte zu den paulinischen Briefen hinüber; und ein Zufall, wie es scheint, spielte Luthern eben jetzt die Schriften Augustins in die Hände, von denen er sogleich mächtig ergriffen und festgehalten wurde. Nicht der Apologet der Kirche, sondern der Augustin der „Konfessionen“ gewann es über ihn: mit ihm, Bernhard und Paulus trat Luther jetzt gleichsam in das Allerheiligste des Christentums, und er wurde sehend, wo er ehedem mit blinden Augen verzweifelnd seinen Weg getastet hatte.

Wie kann ich einen gnädigen Gott kriegen? wie kann ich vor Gott gerecht werden? — Er hatte bis dahin keine Lösung dieser seiner tiefsten Herzensfrage gesehen, weil ihm der Begriff der Gerechtigkeit, den er aus der Schultheologie mitgebracht, den Weg sperrte. Auf diesen Begriff fand er den Brief an die Römer gebaut, und Pauli Wort, in dem Evangelium werde offenbar die Gerechtigkeit, die vor Gott gelte (Röm. 1, 17) konnte er zunächst nur so verstehen, daß darin die formale oder aktive Gerechtigkeit gemeint sei, vermöge deren Gott selbst gerecht ist, gerecht handelt und die Sünder, welche gegen sein Gesetz fehlen, gerecht straft. So war ihm die göttliche Gerechtigkeit eins mit dem göttlichen Zorn, und so tief hatte sich der Schrecken vor diesem Worte „Gerechtigkeit“ in seine Seele gebohrt, daß er noch viele Jahre nachher, als ihm längst seine neue Erkenntnis feststand, den „gerechten“ Gott nicht ohne Entsetzen konnte nennen hören. Selbst bei Gerson fand er die Gerechtigkeit definiert als den beständigen Willen, der Jedem das Seine giebt, und als die verdammende Macht im Gegensatz zu der vergebenden Gnade. Nur Staupitz hatte ihn darauf hingeführt, daß die Gerechtigkeit diejenige sei, welche Gott dem Sünder zurechne, indem er ihn wegen seiner Sünde nicht verdamme, sondern diese nicht ansehe, aber nicht etwa um gewisser Werke, Verdienste und Würdigkeit, sondern allein um Christi willen. In dem unermüdlichen Durchdenken der einschlägigen Schriftstellen drang Luther in der Richtung solcher Fingerzeige langsam durch das Gestrüpp der scholastischen Schulbegriffe hindurch.

Paulus selbst erneuerte an jener Stelle des Römerbriefs das Wort Habakuks „Der Gerechte wird seines Glaubens leben". Und das neue Licht, welches Luther in diesem Spruche aufglimmen sah, wurde ihm eines Tages plötzlich groß und hell durch die Auslegung, welche Augustin in der Schrift de spiritu et litera der berühmten Stelle von der im Evangelium offenbarten Gerechtigkeit Gottes Röm. 3, 21 f. gegeben hatte: „nicht die Gerechtigkeit des Menschen oder des eigenen Willens ist gemeint, sondern die Gerechtigkeit Gottes, aber nicht die, durch welche Gott gerecht ist, sondern die, mit der er den Menschen bekleidet, wenn er den Gottlosen rechtfertigt". Wie Schuppen fiel es dem Suchenden von den Augen. Also die Gerechtigkeit ist nicht der Zorn Gottes, nicht verdammend und nicht strafend, nein, durch das Evangelium wird ja vielmehr offenbart „die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, in welcher uns Gott aus Gnade und Barmherzigkeit rechtfertigt"; unsere Gerechtigkeit ist ganz allein sein Werk, das Geschenk seiner unendlichen Liebe, und wir können dieses Geschenkes genießen, der Gnade selig inne werden — im Glauben!

Es war ein ungeheurer Moment, als in der Zelle des einsam grübelnden Mönchs diese Entdeckung wie der leuchtende Sonnenball über den Wogenschlag einer uferlosen Tiefe emporstieg. Er fühlte sich wie aus den Fugen seines Wesens gehoben, leicht und frei emporschwebend den geöffneten Thoren des Himmels entgegen. „Daraus habe ich abgenommen", lautet sein jubelndes Bekenntnis, „daß das Leben aus dem Glauben muß herkommen! Ich zog nun das Wort Gerechtigkeit auf das Wort gerecht, nämlich daß der Mensch vor Gott gerecht würde durch den Glauben. Da wurde mir die ganze heilige Schrift und der Himmel selbst aufgethan." „Wie ich nun zuvor das Wörtlein „Gottes Gerechtigkeit" mit rechtem Ernst gehasset, fing ich nun an, dasselbige als mein allerliebstes und tröstlichstes Wort teuer und hoch zu achten; jene Stelle bei Paulus war mir die rechte Pforte des Paradieses!" Luther beschreibt es durchaus wie ein einmaliges Erlebnis, eine „Erleuchtung des heiligen Geistes" — vielleicht

eingedenk des oben mitgeteilten Bernhardschen Wortes —: so stand es ihm in der Erinnerung, wenn er dies Erlebnis auch irrig erst in eine spätere Zeit setzte; und so muß es auch die geschichtliche Nachprüfung bestehen lassen, mag sie noch so bemüht sein, die Stadien seiner allmählichen Vorbereitung sich klar zu machen. Nach einer schon oben verwerteten Nachricht hat ihm das Wort Habakuks in Rom bereits warnend im Ohr geklungen; kein Zweifel, daß er es lange mit sich herum trug und ihm nachgrübelte, denn es läßt sich öfter bei ihm beobachten, daß irgend ein prägnantes Wort zunächst durch seinen Gefühlsinhalt ihn mit einer dunkeln Gewalt trifft, dann sich in ihm einnistet, ihn beschäftigt, ganz von ihm Besitz nimmt, um schließlich wie durch eine Offenbarung plötzlich, nach langer, geheimer Arbeit des Gemütes, ihm verständlich zu werden. Seine ganze Haltung zu Rom aber beweist es, daß an dem Worte Habakuks dieser innere Prozeß noch nicht zum Ablauf gekommen war, und da die Erklärung Augustins dabei hilfreich gewesen ist, so wird man jenes entscheidende Erlebnis in die Zeit der Rückreise oder die nächsten Wochen in Wittenberg zu verlegen haben, denn die Rede für die Junisynode setzt es in der That bereits voraus, wie sie auch das Studium Augustins voraussetzt. Und aus diesem Erlebnis sprang nun die folgenreiche Unterscheidung von Gesetz und Evangelium sogleich fertig hervor. „Zuvor mangelte mir nichts, denn daß ich Gesetz und Evangelium für eins hielt und meinte, daß zwischen Christo und Mose kein Unterschied wäre, denn der Zeit und Vollkommenheit nach. Aber da ich den rechten Unterschied fand, nämlich daß ein ander Ding das Gesetz wäre, ein andres das Evangelium, da riß ich hindurch." Das Gesetz wirkt nicht die Gerechtigkeit des Menschen, sondern nur die Erkenntnis der Sünde und des Unvermögens seiner Erfüllung; das Evangelium verhält sich zu ihm, wie die Barmherzigkeit zum Gericht: es ist die Aufhebung des Gesetzes im Geiste.

Das war aber nicht nur über Bernhard, sondern auch über Augustin weit hinausgegangen. Denn Bernhard hatte die Gewißheit des Glaubens an die Sündenvergebung in Christo aller-

dings hervorgehoben, aber sie war ihm immer noch bedingt gewesen durch die Entstehung der reinen Liebe zu Gott aus der Gnade unter Mitwirkung des menschlichen Willens, abhängig also von der durch Gottes Gnade erzeugten subjektiven Rechtbeschaffenheit des Menschen. Augustin hatte anderseits das Heil ganz allein an die Gnade geheftet, aber in seinem Rechtfertigungsprozeß hatte der Glaube an die Vergebung der Sünden um Christi willen keine entscheidende Stelle gehabt. Indem Luther den Glauben an Christum in den Mittelpunkt der Heilsordnung hob, löste er ihn los von der Entstehung der Liebe zu Gott und dem Prozeß der subjektiven Gerechtwerdung, er knüpfte ihn lediglich an die Thatsache der Erlösung an und begriff ihn von hier aus als die Wiedergeburt des unter der Sünde liegenden Menschen, in der die Sünde reuig erkannt, das Gesetz durch den Geist überwunden und Gottes Kraft in den Menschen eingegangen ist.

Luther stand zum ersten Male an einem Rastpunkt seiner Lebenspilgerschaft: den gnädigen Gott, dem er unter Schmerzen entgegengerungen, er hatte ihn jetzt wirklich gefunden! Nun endlich war in seinem Herzen freigeworden der lang verhaltene Strom der Liebe und schwoll empor in Jubelschäumen unter den lobpreisenden Siegesgesängen des neugeborenen Gotteskindes. Denn dies war das Gefühl, das ihn ganz beherrschte: neugeboren! Er hatte es nach den Verheißungen der Kirchenlehrer von seinem Eintritt in das Mönchtum, er hatte es von seiner Priesterweihe erwartet, umsonst; jetzt war es über ihn gekommen, ganz anders, als er ehedem gehofft, in einem Sinne, der die Möncherei innerlich schon überwunden hatte. Es war so seltsam und unbegreiflich, wie ein Wunder ihm geschehen: es war ja Alles Gottes Werk! Und wenn er nun jetzt zurückschaute auf den Weg, den er durchmessen, wenn er sich seine innern Erfahrungen zu objektivieren suchte, so zerlegten sie sich ihm in die folgenden Momente. Der Anfang ist die Furcht, die da wünscht, daß das, wovor sie zittert, nicht sei: das Gesetz, Gott. Aber unter der Furcht regt sich die Liebe: wie der Hirsch verlangt nach Wasserquellen, so verlangt die Seele nach ihrem Gott; Liebe ist eine süße Be-

wegung der Seele zu dem Gott, der ihr zürnt. Aus der Liebe, die sich in Gottes Zusage versenkt, in seine allerlieblichste Barmherzigkeit in Christo, hebt sich die Hoffnung, und zwischen Gesetzesfurcht und Gnadenhoffnung wird die Seele stetig zermalmt, wie zwischen Mühlsteinen, bis das Ich völlig zu nichte wird mit seiner Selbstliebe, seiner Eigengerechtigkeit und all seinem Trachten nach Verdienst. „Wer glaubt, daß er lebe und etwas sei, der betrügt sich selbst; aber wenn Einer tot ist und nichts ist in seinen Augen, so lebt er vor Gott." Mit diesem Sterben des alten Menschen in dem Alles verschlingenden Todesgefühle der eingeborenen Ursünde der Kreatur, des radikalen Bösen, ist schon der Keim der Bekehrung gelegt, der „geistlichen Zeugung": durch Tod zum neuen Leben. Gott schenkt uns durch das Wort den Glauben, der die Seele mit Christo vereinigt, in dieser Gemeinschaft mit Christo gerecht macht, die Welt überwindet, dem Teufel widersteht und den Menschen mit der Kraft Gottes durchwirkt. Alle seine Werke sind fortan Gottes Werke, der in ihm wohnt und ihn regiert; und der Glaube, dessen Frucht sie sind, ist kein Fürwahrhalten und kein Erkennen, er ist Verstand, Vernunft, Wille, Alles in Einem, er ist die einige Macht des neuen Lebens, der Wiedergeburt in Christo durch das Wort der Wahrheit.

Man hat die Rechtfertigung durch den Glauben etwa seit dem Anfange unsers Jahrhunderts das materiale Prinzip der Reformation genannt und ihm die Berufung auf die Schrift als das formale zur Seite gestellt. Ist diese armselige Formulierung schon von dem Gesichtspunkt der Vergleichung katholischer und protestantischer Entwicklungen angesehen falsch, so hat sie vollends für das Verständnis der reformatorischen Leistung Luthers keinerlei konkrete Bedeutung, und einen grundlegenden Wert doch höchstens für Denjenigen, der sich ihrer ganzen Unzulänglichkeit bewußt ist, eben aus seiner besseren Kenntnis Luthers heraus, weil dessen Reformationswerk unendlich höher griff, als jene dürren Formeln ahnen lassen.

Große Erkenntnisse werden unter Erschütterungen geboren, aus einer Mannigfaltigkeit und Tiefe innerer Lebensvorgänge,

die mit dem bloßen Intellekt nicht zu fassen sind. Wenn es sich bei der Reformation nur um ein Prinzip gehandelt hätte, das in der Bibel lediglich wiederzuentdecken und dann öffentlich zu begründen war, so hätte es dazu eines Luthers wahrlich nicht bedurft. Die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben ist, obwohl von Augustin zurückgeschoben, doch im Mittelalter immer wieder emporgetaucht, und noch Johann von Goch bezeugt in seiner Schrift von den vier Irrtümern, daß es Leute gebe, welche „die Vollkommenheit des christlichen Lebens allein in den Glauben setzten und Glaubenswerke nicht für notwendig erachteten, sodaß sie wähnten, wenn sie nur in Christo vertrauten und das Gut des Glaubens hätten, so stände ihnen alles Andre frei." Wenn ferner auch in der Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters die Werkgerechtigkeit ebenso vorherrschte, wie in der nominalistischen Theologie, die sich ihren Bekämpfern nur zu leicht mit der Scholastik schlechthin identifizierte, so kann nicht oft genug wiederholt werden, daß auch die ältere Gedankenreihe daneben immer wieder zur Geltung kam, nach der der Wert des christlichen Lebens, auch wenn es in guten Werken sich bethätigt, doch nicht in diesen als Verdiensten des Menschen, sondern allein in der Gnade Gottes ruhe, welche nicht nur die Werke erst möglich mache, sondern zugleich die Schuld der fortlaufenden Sünden aufwiege. Von dieser Höhe blieb es lediglich als Zugeständnis an die religiöse Praxis bestehen, daß man den Wert der selbständigen Verdienste nicht außer Geltung setzen durfte, während er doch, streng genommen, mit der Umwandlung und Gerechtmachung des Menschen durch die göttliche Gnade unvereinbar war und durch diese theoretisch schlechthin verneint wurde. Wer ferner die alleinige Erwartung des Heils in Christo für spezifisch protestantisch halten möchte, dürfte dabei jedenfalls nicht vergessen, daß eben auf dieser Vorstellung die ganze Kontemplation der mittelalterlichen Andacht fußte. Also die Stichworte der Reformation: Rechtfertigung allein durch den Glauben, absolute Überordnung der göttlichen Gnade über alle Verdienste, die Sünde als Lebensform des Menschen, daher Abhängigkeit alles seines

moralischen Wertes von Gott, endlich — wofür die Beweise früher gegeben sind — die Vergebung der Sünden in Christo und das Schriftprinzip: alles Das ist im Mittelalter längst ausgesprochen worden; ja bei dem heiligen Bernhard findet sich sogar eine sehr merkwürdige Antecipation von Luthers religiöser Stellung. Während nämlich die scholastische Rechtfertigungslehre erklären will, wodurch der sündige Mensch dennoch befähigt werde, gute Werke hervorzubringen, geht Bernhard gelegentlich von der praktisch-religiösen Fragestellung aus, wie der Gläubige, der sich eben als Sünder erkennt, doch seinen Frieden mit Gott finden könne, und er antwortet: durch den Glauben an Christum, in dem uns durch Gottes Erbarmen die Sünden vergeben sind. Ausdrücklich betont er sogar, daß die Gerechtmachung durch Gott, welche aus dem Glauben komme, die Sündenbanden löse, also nicht nur von der Schuld, sondern auch von der Macht der Sünde befreie und so zu einem heiligen Leben geschickt mache.

Aber eben die Thatsache, daß von diesen Linien aus Niemand zu einem Angriff gegen die scholastische Rechtfertigungslehre, gegen das Bußinstitut, gegen die hierarchische Bevormundung fortgeschritten ist, ist der deutlichste Beweis, wie schief es, historisch angesehen, um das sogenannte materiale und formale „Prinzip" der Reformation bestellt ist. Die Religiosität des Mittelalters blieb, so oft auch eine abweichende Erkenntnis auftauchen mochte, dennoch beherrscht nicht von dem gerechtmachenden Glauben in Christo, sondern von dem Glauben, der in der Liebe thätig ist, in der Liebe erkannt, durch die Liebe gebildet wird, für den also nicht das Leiden Christi das hauptsächliche und zureichende Verdienst ist, um dessenwillen die Gnade und die Seligkeit verliehen wird, sondern daneben die Thätigkeit des Menschen, durch welche die Gnade vermehrt werden kann. Daher die entscheidende Rolle, welche in allen Reformbestrebungen des späteren Mittelalters dem „Gesetz Christi" zukommt: das gesamte Staats-, Rechts- und Gesellschaftswesen sollte nach der Norm dieses höchsten sittlichen Gesetzes der Liebe umgebildet, das gesamte christliche Leben nach

dem Kanon der Bergpredigt geregelt werden. In diesem idealen ethischen Kodex fand man mit Recht die höchste Bewährungsmöglichkeit christlichen Lebens, aber der ungeheure und durch die revolutionäre Haltung, die ihm notwendig anhaftete, geradezu kulturfeindliche Irrtum solcher Reformbestrebungen war es nun, daß sie meinten, durch die mönchische Disziplin, durch die Gefühlsimpulse einer apostolischen Propaganda, durch den Umsturz der alten Ordnungen und die Aufrichtungen einer neuen gesetzlichen Zucht ihre Ziele gewaltsam durchsetzen und die Wirklichkeit durch eine erbarmungslose Doktrin vom „Reiche Gottes" meistern zu können.

Und eben das klare Bewußtsein dieses ungeheuren Irrtums war jetzt in Luther lebendig geworden und konnte an keinem früheren Punkte der Geschichte lebendig werden; stahlhart war es ihm geschmiedet worden unter dem Hammer des Gesetzes: das Gesetz ist des Menschen Feind und der Mensch der natürliche Feind des Gesetzes, sie können durch keine Gewalt der Erde jemals vereinigt werden. Der Mensch ist von sich aus völlig unfähig zur Erfüllung des Gesetzes; aber es ist auch gar nicht Gottes Wille, daß es buchstäblich erfüllt werde, sondern das Gesetz ist erfüllt durch Christum. Uns aber steht allein zu, dem Herrn Christo anzuhangen und ihm ähnlich zu werden im Glauben, denn nicht was wir mit unzulänglichen Kräften leisten, sondern er ganz allein ist unsre Gerechtigkeit, unsre Heiligung, unsre Erlösung.

Indem Luther seinen eignen Menschen, wie ihn seine Zeit gebildet und geformt hatte, verleugnete und unter das Joch des Gesetzes beugte, bis er sich schmerzend aufbäumte und die Unerträglichkeit dieses furchtbaren Jochs erkannt hatte, damit hatte er am eignen Leibe, Geist und Gemüt erfahren und nachgelebt, welche unheilvollen Spannungen dies Pochen auf das Gesetz nun seit Jahrhunderten verursacht hatte, wie der gesamten Kultur der Gesellschaft damit gleichsam ein ungeheures Bleigewicht angehängt und der ruhige, stetige Fortgang erschwert war, weil er an einem Kanon gemessen werden sollte, der mit den Forde-

rungen des eigenen Lebens unverträglich war. Das Prinzip, vermöge dessen Luther diesen Widerspruch erkannte und aufdeckte, war nicht die paulinische Rechtfertigungslehre, sondern die unvergleichliche Mühsal innerster Gemütserfahrung, da er in lebendigster Fühlung mit den treibenden Kräften seiner Zeit, aus der Mitte ihrer mit gesundesten Sinnen und wärmstem Herzen erfaßten laienhaften Kultur heraus den Weg zu Gott suchte, durch den Instinkt der Genialität unbewußt darauf hingedrängt, den Einklang von Frömmigkeit und Weltleben zu finden, zwischen Religion und Zeitkultur die selbständige Auseinandersetzung vorzunehmen und — hierin vor Allem Augustin vergleichbar — in der unbeirrbaren Ausschließlichkeit, mit der er den sündigen Menschen auf seinen Gott bezog und dies unmittelbare Verhältnis der Seele zu Gott als ihr schlechthin unerläßliches und ihr einziges bleibendes Verhältnis ansah, einen ganz neuen Typus religiöser Selbstbeurteilung zu entdecken: denjenigen, welcher, dem individualistischen Geiste der Epoche gemäß, alle objektiven Mittel der Seligkeitsbürgschaft weit hinter sich ließ, um allein dem subjektiven Zeugnis der eignen innern Erfahrung zu vertrauen, der Stimme des heiligen Geistes im aufhorchenden Herzen, die da heimlich raunet: du bist deines göttlichen Vaters liebes Kind geworden! — Wer wüßte hieraus nicht den himmelaufliegenden Jubel zu würdigen, der ihn bei dem befreienden Innewerden seiner neuen Glaubenswahrheit überwältigte! Das war nicht der Jubel des theologischen Forschers, der ein lange verkanntes Prinzip wiederentdeckt und herausstellt, es war die überströmende Herzensfülle eines Menschen, den nach unsäglicher Unruhe des Gemütes eine heilige Friedensbotschaft wie mit Engelschwingen zu überschatten kam, und der in diesem einen Erlebnis nicht allein den persönlichen Heilswert, sondern in dunkler Gedrängtheit auch den unberechenbaren Reichtum alles Dessen, was daraus erfolgen mußte, noch weit entfernt von irgend welcher Klarheit in der Abschätzung seiner Tragweite, aber um so mehr hingenommen von gewaltigen Ahnungen, empfand.

Denn dafür zeugt die weitere Entwicklung: die treibende Macht in diesem weltgeschichtlichen Akte war das starke Zeitbewußtsein des Mannes, welches nicht etwa in der Weise früherer Reformer einen einfachen Biblicismus aufrichtete, sondern innerhalb der urchristlichen Überlieferung, seinen eigensten Bedürfnissen entsprechend, einen ganz bestimmten Gedankenkreis aussonderte und bevorzugte, in der paulinischen Rechtfertigungslehre aber — das ist das Entscheidende! — diejenige Formel ergriff, durch welche sich das Verhältnis des neuen Kulturmenschen zu seinem Gott am Reinsten ausdrücken ließ, und welche zugleich in ihrem unmittelbaren Zurückstreben auf den Mittelpunkt des Christentums — die geschichtliche Erscheinung seines Stifters und die Grundthatsache der Erlösung, die Versöhnung der Menschheit mit Gott — den alle Zweifel prinzipiell ausschließenden Rechtsboden erreichte, von dem aus sie zur rücksichtslosen Prüfung aller den Ausblick auf die große und nunmehr als urchristlich empfundene Grundfrage hemmenden Anschauungen, Lehren und Institutionen notwendig fortschreiten mußte. Daß es sich um eine Wiederherstellung des reinen Evangeliums, um eine Renaissance des Urchristentums handelte, war das Bewußtsein, welches Luther und seinen Anhängern in der Folge den Schwung und den sichern Nachdruck, den äußeren Rechtstitel ihres Wirkens lieh. Dies wurde freilich nicht nur die Voraussetzung zu einer einseitigen Überspannung des Schriftprinzips, sondern auch zu einer mit dem geschichtlichen Denken unverträglichen Lieblingsanschauung mancher protestantischen Theologen, daß nämlich in dem Ursprung des Christentums ein Absolutes gegeben und in der Reformation wiederentdeckt sei, von dem das Dazwischenliegende und Nachfolgende wesentlich als Entartung zu gelten habe. Darauf ist — von der anfechtbaren Gleichstellung des Paulinischen und Urchristlichen ganz abgesehen — zu erwidern, daß die geschichtliche Entwicklung ein absolutes religiöses Erlebnis ebenso wenig kennt, als eine absolute Kunstform oder eine absolute Rechtsnorm, daß vielmehr jede religiöse Erkenntnis nach Maßgabe der Bedingungen ihres Zeitpunktes etwas darstellt, was auf keinem

früheren Punkte möglich gewesen ist und auf keinem späteren möglich sein wird: immer wieder biegt die Spirale der Entwicklung zurück, aber nie trifft sie denselben Punkt, so ähnlich seine Lage auch der eines früheren scheinen mag. Deshalb ist denn auch die Analogie der Reformation mit dem Urchristentum nur eine scheinbare, nur in den oben angegebenen Grenzen zuzugestehen, weil für die Beurteilung eines solchen Verhältnisses niemals Formeln und Fragestellungen entscheidend sein können, sondern allein der Gesichtswinkel, unter dem sie verstanden, der geistige Lebenszusammenhang, in dem sie erzeugt worden sind. Und der ist hier und dort gerade so weit unterschieden, als es die Kulturphysiognomie der beiden Zeitpunkte überhaupt ist.

Die treibende Kraft im Christentum war das Gefühl von der Macht der Sünde gewesen. Dieses Gefühl konnte erst eintreten auf der Höhe eines Bewußtseins, welches erkannt hatte, daß der Mensch als Geistwesen Spitze und Zweck der Welt sei und etwas in sich darstelle, was wertvoller sei, als der ganze Naturzusammenhang, daß er aber gleichwohl in der reinen Darstellung seines Wertes durch diesen nämlichen Naturzusammenhang beständig gehemmt und widerlegt werde. Der Wille, der seine Freiheit fühlt und doch an seine Gebundenheit beständig erinnert wird, der die Welt zu beherrschen sich berufen weiß und dennoch seine Abhängigkeit von ihr täglich neu empfinden muß, wurde daran seines metaphysischen Charakters inne; und indem nun der Mensch das Mißverhältnis, in dem er sich zur Welt fand, nicht nur der Schwäche der sinnlichen Natur, sondern eben dem Abfall des Willens von sich selbst, dem Verluste seiner ursprünglichen Bestimmung zuzuschreiben sich genötigt sah, wurde in ihm das Gefühl einer lebenslänglichen Schuld mächtig und das Gefühl der Sünde als der unausweichlichen Begleiterin all seines Denkens, Thuns und Begehrens. Und da der metaphysische Wille eben über diese Welt hinaus ins Übersinnliche ragend sich als den Träger des Zweckes empfand, den Gott der Menschheit gesetzt, da er deshalb die Möglichkeit, den Weltzweck zu verwirklichen, nur in der Gemeinschaft mit Gott erkannte, so erschien

ihm die Sünde folgerichtig als dämonische Zwischengewalt, die das Streben nach dieser Gemeinschaft beständig durchkreuzt. Das Ergebnis war ein befriedigungsloses Doppelleben, ein immer wiederholtes Umschlagen des Stolzes und der Überhebung in Kleinmut und Resignation, des höchsten Lebensgenusses in seine tiefste Verachtung, Weltschmerz und Sehnsucht nach Erlösung. Da kam Jesus Christus und ließ an seiner Person die Thatsache der Erlösung offenbar werden: die Aussöhnung Gottes des Vaters mit der sündigen Menschheit, die gnädige Vergebung aller Sünden in dem höchsten Mittler als die grundlegende Verheißung einer neuen Religion. Auch hier ging, wie überall in der Geschichte, von dem einfachen Akte, in dem sich eine hinreißende Genialität kund that, das neue Leben aus: rein geschichtlich betrachtet ist nicht das Faktum an sich mit den Aussagen, die sich daran knüpften, das eigentlich Wissenswürdige, sondern die Thatsache, daß dergleichen überhaupt ausgesagt werden konnte, daß dieser überwältigend große und reine Menschensohn der mythenbildenden Phantasie einen so ungeheuren Anstoß zu geben und eine solche Macht des Glaubens an die gewissen Heilsabsichten Gottes zu erwecken im stande gewesen, daß jeder Sünder in ihm erfahren konnte: die Schuld, die dich von deinem Gotte trennt, ist aufgehoben, alle Sünder ohne Ansehen der Person sind berufen zum Reiche Gottes, und in ihm wird sich der Zweck der Welt erfüllen. Die Bewegung in der Geschichte beruht nicht darauf allein, daß Thatsachen geschehen, sondern vor Allem darauf, wie diese Thatsachen verstanden werden, welche Gedankenreihen an sie angeheftet, welche Wünsche, Hoffnungen, Aussichten und Ziele an ihnen lebendig werden. In dem Evangelium Jesu Christi fand man die höchsten sittlich-religiösen Errungenschaften der alten Welt bejaht, alle Unruhen und Schmerzen des Daseins durch eine beseligende Heilsthatsache überboten, und je mehr man an dem Weltlauf verzweifeln gelernt, um so Höheres erwartete man von dem kommenden Reiche Gottes, das man sich nun nach Maßgabe der eigenen Wünsche und Erfahrungen freilich in sehr verschiedenartigen Farben ausmalen

mochte. Die bleibende Wahrheit des Evangeliums ist aber darin beschlossen, daß es die schlicht großartige Darlegung der höchsten sittlichen Gesetze der menschlichen Lebensgemeinschaft in einem religiösen Medium ist: in die tiefsinnige Grundanschauung, daß der Mensch nicht nur einem sichtbaren, sondern auch einem unsichtbaren Zusammenhange angehöre, vermöge dieser zweiten Stellung das Gefühl seiner dauernden Unzulänglichkeit, Schuld, Sündhaftigkeit und seiner ebenso dauernden Verantwortung vor Gott habe, in der Erkenntnis seiner Unwürdigkeit aber, in der selbstverleugnenden Demut, dem herzlichen Vertrauen und der ungeteilten Liebe zu Gott und allen Brüdern die Vergebung der Sünden sich zueignen könne, welche Gott ihm in der Person Christi verheißen hat, und somit berufen sei, sich vom Menschensohne zum Gottessohne emporzubilden und als Bürger und Miterbauer des künftigen Reiches Gottes Anteil am Ewigen zu gewinnen, — in diese tiefsinnige Grundanschauung ließen sich in der That alle Ergebnisse der Kultur eintragen, in ihr war ein sittlich-religiöser Regulator des menschlichen Gemeinlebens gefunden, der, dem Wandel des Zeitlichen enthoben, nimmermehr veralten, vielmehr durch die Thatsachen des Lebens zu allen Zeiten nur von Neuem bewährt und zum Bewußtsein geführt werden konnte, so lange es wahr blieb, daß das Gute nur in der Gemeinschaft verwirklicht werden kann und kraft unsrer Verpflichtung gegen den unsichtbaren Gott verwirklicht werden muß, d. h. solange die Anschauung von dem Reiche Gottes, an dem wir alle zu bauen haben und der Glaube an den, der es gebracht und sich als seinen ersten Bürger verkündet hatte, feststand.

Wir haben uns klar zu machen versucht, auf welchem Wege Luther zu demselben religiösen Urverhältnisse vordrang, welches in den Anfängen des Christentums gegeben war. Von dem Problem der persönlichen Heilserlangung war er ausgegangen, all seine Seelennot war schließlich in die Frage ausgemündet, wie der Mensch der Sündenschuld ledig werden könne, die zwischen ihm und seinem Gott steht und ihn an der Erfüllung der in ihn gelegten Zwecke hindert; und als die erlösende Antwort hatte er

gefunden: durch den Glauben an Jesum Christum, den Gottmenschen, der die Sünde auf sich genommen und uns den Zugang zur Gnade geöffnet hat, welche uns unsere Sünden nicht anrechnet und die Gerechtigkeit verleiht. Der im Glauben an Christum Wiedergeborne hat darin die Kraft zur Ausübung guter Werke und zur Überwindung der Sünde; weil ihn aber das Bewußtsein der Unvollkommenheit aller seiner Leistungen nie verläßt, so gründet er die Gewißheit seines Heils nicht auf diese, sondern allein auf die von Gott anerkannte vollkommene Gerechtigkeit Christi, welche dem Wiedergebornen als der Grund seiner Geltung vor Gott zugerechnet wird. Aber so wahr diese Formulirung, in welche Luthers innere Erlebnisse ausliefen, in gewissem Sinne eine Renaissance des christlichen Grundgedankens heißen darf, so wahr ist es auf der andern Seite, daß die Bewußtseinsstellung, innerhalb deren sie gefunden wurde, von der des urchristlichen Zeitalters durch einen ungeheuern Abstand getrennt war, d. h. durch anderthalb Jahrtausende geschichtlichen Lebens. Um den Gegensatz sogleich scharf zu bezeichnen: in dem religiösen Erlebnis des Christentums, welches in einem rettungslos niedergehenden, blutleeren Kulturmechanismus auftrat und von Asketik, metaphysischer Spekulation und Apokalyptik alsbald überwältigt wurde, war die eschatologische Wendung, die pessimistische Beurteilung des Lebens, die Weltflucht von vorn herein angelegt; in dem religiösen Erlebnis Luthers dagegen, getragen von dem vollkräftigen Selbstbewußtsein einer auf Entkirchlichung und Verweltlichung hinstrebenden Laienkultur, war die Religion als die ideale Ausrüstung des Menschen für das diesseitige Leben ergriffen, war eine optimistische Betrachtung des Lebens und statt der Weltflucht die Weltbeherrschung durch die christliche Freiheit vorgesehen. Wer Gott liebt und von Gott wieder geliebt wird, dem müssen alle Dinge zum Besten dienen; wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit: in diesen Sätzen faßt man das diesseitige Ideal Luthers am Deutlichsten. Durch den Glauben zieht der Christ die Seligkeit in das diesseitige Leben hinein, aber nicht, wie die Mystik wollte, um sie als ein ledig-

lich zukünftiges Gut nur in vergänglichen Augenblicken schon hienieden vorwegzunehmen, sondern — und damit setzte Luther dem Seligkeitsbegriff der in Gefühl und Phantasie, in gelassener Kontemplation und der Pflege spezifisch weiblicher Tugenden beschränkten Mystik ein auf den ganzen empirischen Menschen gebautes Heilsprinzip spezifisch männlicher Prägung entgegen — um die Seligkeit in der durch keine Sündenschuld mehr verkürzten Freiheit gegenüber der Welt, in dem freudigthätigen Einvernehmen mit dem versöhnten Gott kämpfend und wirkend immer neu zu erobern und im Diesseits für das Jenseits sicher zu stellen. Und wenn das Mittelalter das Reich Gottes in das Transscendente projiciert hatte, von der irdischen Persönlichkeit Alles preisgebend bis auf Vernunft, Wille und die theologischen Tugenden Glaube, Liebe und Hoffnung, vermöge deren die Seelen im irdischen Reiche Gottes, dem regiminalen Kirchenverbande, für das jenseitige gerettet werden können, so fand Luther dagegen „mitten unter den Feinden das Reich Christi", in der Wiedergeburt durch den Glauben eine die Menschennatur in der Einheit aller ihrer Kräfte durchdringende und adelnde göttliche Lebensmacht, und im Kampfe wider Alles, was nicht Gott ist, was dem Willen Gottes und dem von ihm gesetzten Weltzweck widerstreitet, das immer neu entstehende Bewußtsein der christlichen Freiheit, „Leben und Seligkeit". Und hieraus sollte sich auch seine Stellung zum Gesetz ergeben, dessen idealer Wert ihm darum, weil es durch Christum erfüllt und als Joch uns abgenommen war, natürlich nicht außer Geltung gesetzt erschien, dessen Erfüllung er aber, wie sich noch zeigen wird, in einem ganz andern Sinne verstand und anstrebte, als alle früheren Jahrhunderte.

Nicht von ferne ist mit dem Voranstehenden gesagt, daß Luther an eine Verwirklichung des Gottesreiches im Diesseits glaubte: in seinem religiösen Erlebnis war die unendliche Vervollkommnung der natürlichen Weltordnung als ein an und für sich erstrebenswürdiges Ideal nicht deutlich vorgesehen, vielmehr lebte er der Hoffnung, daß diese irdische Welt mit all ihrem Kampf und ihrer Not, all ihrem ruhelosen Schweben zwischen

Gut und Böse, Göttlichem und Teuflischem, untergehen müsse mit dem Anbruch des großen Tages, der die Gläubigem von allem Übel erlösen und ihnen zur ewigen Freude der Vollkommenen helfen werde. Aber indem Luther in der Gewißheit der Sündenvergebung durch Christum die Summe aller Religion finden lehrte und seinen Glauben so groß und souverän erfaßte, daß er als die überall gegenwärtige schöpferische Lebensmacht im Menschen grundsätzlich an keinen Beruf, keinen Stand, keine Institution und keine dinglichen Güter, überhaupt an keine objektiven Substrate gebunden sein sollte, vielmehr in und mit Allem zu wirken habe, so hat er damit die Religion als idealen Faktor in das Kulturleben eingestellt, ohne doch ihr oder der Gemeinschaft ihrer Bekenner, der Kirche Christi die Bethätigungsformen des Lebens irgendwie unterzuordnen; vielmehr Staat, Familie, Beruf, Wissenschaft, Kunst, Recht, Wirtschaft sind nunmehr selbständige Wirkungsgebiete mit eignen Gesetzen, der Glaube ist nichts, als die allgegenwärtige adelnde Macht, die sich auf jedem Punkte bewähren kann, und die christliche Vollkommenheit ist in jedem Kleide erreichbar: so war in dem religiösen Erlebnis Luthers allerdings die volle Emanzipation des Lebens von der Kirche, die absolute Verweltlichung der Bildung angelegt und die Bahn geöffnet, auf der sich die Ideale eines neuen Zeitalters erheben konnten, die nicht mehr aus der metaphysischen Höhe einer von dem Geist einer fremden Kultur diktierten Weltanschauung herabgeholt zu werden brauchten, sondern die aus dem Boden der lebendigen Wirklichkeit jetzt emporgelockt werden konnten durch das befreiende Sonnenlicht der eignen Erfahrung.

Indem Luther in der „geistlichen Zeugung", in der Wiedergeburt durch den Glauben einen ganz neuen Maßstab für die religiöse Selbstbeurteilung des Subjekts entdeckte, man könnte richtiger sagen: erfand, und die ganze Glaubenssumme auf die Sündenvergebung in Christo bezog, hat er die Religion aus der Sphäre des intellegibeln Erkennens und der gefühlsmäßigen Kontemplation, aus der Sphäre der Asketik und der kosmischen Metaphysik, aus der weitschichtigen Heilsökonomie des kirchlichen

Apparats herausgeführt, um sie als innere Gotteserfahrung, Leben und Kraft wiederherzustellen, d. h. er hat in dem Sinne und aus den Motiven einer neuen Zeit etwas Ähnliches geleistet, wie einst Augustin: in der Religion wieder die Religion entdeckt. Aber doch noch weit mehr. Denn indem er eben die Religion auf diesen tiefen, schlichten Kern zurückführte und ihr ausschließliches Organ, den Glauben, nicht bloß im gehorsamen Bekennen wirksam sah, nicht bloß im Fürwahrhalten von Lehren und Thatsachen, nicht bloß in der Bereitung auf die Gnade oder in irgendwelchem besondern Thun und Wähnen, sondern in der ganzen Fülle des Lebens, in dem mit seinem Gott verbundenen Welthandeln des zur christlichen Freiheit Wiedergebornen, damit hat er nicht nur in der Religion die Religion, sondern auch in dem Medium der Religion die moderne Kultur entdeckt, der er ihre Rechtfertigung vor Gott errungen und durch den Glauben die Weihe erobert hat: die Welt ist der Garten Gottes und der Weinberg des Herrn; und Religion ist der unermüdliche, freiwillige Dienst an dieser Welt im stetigen Gedanken an Gott, ihren Schöpfer, ihren Lenker, ihren gnädigen Erlöser — soli deo gloria!

Was für den aus geschichtlicher Ferne Zurückschauenden in dem grundlegenden religiösen Erlebnis des Wittenberger Mönchs Alles schon angedeutet liegt, das war dem Manne selbst noch völlig verborgen, noch über die Schwelle, die das Unbewußte vom Bewußten scheidet, nicht hinausgewachsen. Aber jedes große Erlebnis teilt seinem Träger doch ein sehr bestimmtes Gefühl seiner Keimkraft mit, eine Sicherheit des Besitzes und eine adelnde Größe der Haltung, die von der Gewißheit herkommt, daß man Etwas in sich trage, was die Andern nicht kennen, und von dem man nur abzuwarten habe, wie es sich allgemach entwickeln, aufschließen und emporzweigen werde, um seine goldnen Früchte in die Welt zu strecken. Dieses ahnungsvoll geschwellte Gefühl hallt noch spät in dem ergreifenden Enthusiasmus nach, mit dem Luther von seinem Erlebnis erzählt, es klingt hervor aus dem stolzen, männlich festen Gang

seiner Synodalrede, mit dem seelenrührenden Pathos des Eingeweihten dahinrauschend, und wir sehen es auf seinem sinnenden Antlitz geschrieben, wenn wir der bedeutungsvollen Worte gedenken, in denen der edle Martin Pollich seinen Eindruck von dem damaligen Luther zusammenfaßte: „Dieser Bruder hat tiefe Augen, er wird wundersame Phantasieen haben." Meinte doch derselbe Pollich, dieser junge Mönch werde noch „alle Doktores irre machen, eine neue Lehre aufbringen und die ganze römische Kirche reformieren, denn er legt sich auf der Propheten und Aposteln Schriften und stehet auf Jesu Christi Wort; das kann Keiner weder mit Philosophie noch Sophisterei, Scotisterei, Albertisterei, Thomisterei und dem ganzen Tartaret umstoßen und widerfechten."

So schien für den menschenkundigen Beobachter das Genie auch aus dem Gewande der Demut hervor. Und die Welt sollte bald von ihm erfahren.

IV. Ausbau der neuen Theologie. Vorbereitung der reformatorischen Stimmung.

> Weil denn die Elenden verstöret werden und die Armen seufzen, will ich auf, spricht der Herr, ich will eine Hilfe schaffen, daß man getrost lehren soll.
>
> Ps. 12, 6.

Ungefähr um dieselbe Zeit, als die Rede für die Provinzialsynode gehalten wurde, mag Luther zum Unterprior des Wittenberger Konvents aufgerückt sein, der Prior war seit Kurzem Wenzeslaus Link. Aber Staupitz suchte nun vor Allem dieser verheißungsreichen Kraft auch an der Universität vollen Raum zur Entfaltung zu schaffen. Dazu war es nötig, daß Luther zum Doktor der Theologie promoviert wurde. Staupitz mußte darauf um so mehr dringen, als seit dem Abgang von Trutvetter nach Erfurt (1510) der Mangel einer theologischen Lehrkraft ersten Ranges noch nicht gedeckt war und er selbst die Absicht hatte, seine Professur niederzulegen. Wiederum sträubte sich Luther mit

Hand und Fuß gegen diese Nötigung: ihm war seine Zelle zu lieb, die Aufgabe der eignen Heiligung zu teuer, der Gedanke an ein öffentliches Wirken zu beklemmend und ablenkend; aber wiederum beharrte Staupitz fest auf seinem Vorhaben, und er setzte es durch. Nach vielen Jahren noch hatte Luther des Birnbaums nicht vergessen, unter dem das entscheidende Gespräch stattgefunden hatte. Es war nicht bloß mönchische Demut, wenn er seinem väterlichen Freunde zu bedenken gab, daß seine Kräfte dazu nicht hinreichten: sein Körper war durch die Überreizungen der Askese und die Qualen des Gemütes in der That sehr entkräftet; die Anstrengungen des neuen Berufs würden ihn in wenigen Monaten töten, so lautete sein letzter Einwand. Aber Staupitz wußte ihn sehr geschickt zu schlagen: „In Gottes Namen!“ gab er lächelnd zurück, „unser Herrgott hat große Geschäfte; er bedarf oben auch kluger Leute; wenn Ihr nun sterbet, so müsset Ihr dort sein Ratgeber sein.“ Luther gab sich gefangen, aber „gezwungen und getrieben, ohne seinen Dank.“ Vielleicht schwebte Staupitz später diese Szene unter dem Birnbaum vor, als er erklärte: „Keiner soll sich für genugsam erachten, ein Regiment oder Stand zu verwalten. Ob er aber zu solchem durch eine ordentliche Wahl kommt, so soll er dafür halten, daß er unzweifelich von Gott dazu erkieset sei, und soll sich, ob er wohl viel lieber ein andres hätt und ruhiger wäre, darum nit ungehorsam erzeigen, denn keiner wird eine Entschuldigung haben, sich wider Gottes Gehorsam und Ordnung zu setzen.“ — Auf Staupitzens Verwendung übernahm Kurfürst Friedrich die Promotionskosten. Am 4. Oktober 1512 erwarb sich Luther unter dem Dekanat seines Freundes Link die theologische Licentiatenwürde, am 18. und 19. Oktober unter den üblichen Feierlichkeiten den theologischen Doktorhut, der ihm zugleich mit dem goldnen Ring unter Ablegung der Eidesformel übergeben wurde. Drei Tage später wurde er in den theologischen Senat aufgenommen, Staupitz aber trat von seiner Lehrthätigkeit zurück und besuchte Wittenberg seitdem nur noch vorübergehend: nicht mehr er, sondern sein größerer Schüler

war es fortan, der der jungen kursächsischen Hochschule das Siegel seiner Geistesart aufprägen sollte.

Wir wissen nicht, wann Luther seine Thätigkeit als akademischer Lehrer begonnen hat, zunächst war er wohl ganz mit Ordensangelegenheiten, Klosterpredigt und Unterweisung der Brüder beschäftigt, wie ihm denn auch spätestens im Frühjahr 1515, wahrscheinlich aber schon früher, die Leitung des theologischen Studiums im Kloster unter Beihilfe seines seit 1511 in Wittenberg wirkenden Freundes Johann Lang übertragen wurde. Als 1513 Martin Pollich starb, hatte Luther keinen Universitätslehrer von außerordentlichem Rufe mehr neben sich, dagegen an seinem getreuen Wenzeslaus Link einen willkommnen Partner und vornehmlich an den vielen Ordensgenossen, die in Wittenberg die akademischen Grade zu erwerben suchten, eine empfängliche Zuhörerschaft. Seine erste Vorlesung, über die wir Nachrichten haben, war eine Auslegung des Psalters, welche er 1513 begann und eine Reihe von Jahren hindurch, nach damaligem Brauch, fortsetzte. 1515 begann er die Erklärung des Römerbriefs, im Herbst 1516 die des Galaterbriefs, ging dann zu den Briefen an die Hebräer und an Titus über, um 1519 mit den Psalmen aufs Neue zu beginnen. Er gab dabei seinen Zuhörern die betreffenden biblischen Texte nach der Übersetzung der Vulgata gedruckt in die Hand und ließ sie in die breiten Zeilenabstände die von ihm diktierten Glossen eintragen, an welche er dann freie Ausführungen anschloß. Das Alles war neu, vor Allem aber die grundsätzliche Betonung der biblischen Exegese selbst, die bisher in dieser Weise noch nirgends geübt worden war. Denn der Ehrgeiz der jungen Dozenten ging allgemein darauf hin, von der Schrifterklärung so rasch als möglich zu den Sentenzen, zu der dogmatisch-dialektischen Behandlung des theologischen Lehrstoffs vorzudringen, denn hier fand man für die Spiele des Scharfsinns das lockendste Feld: hatte doch Karlstadt, der als geschickter Verfechter des Thomismus schon viel von sich reden gemacht, nach Luthers Zeugnis noch als Doktor der Theologie kaum

Kenntnis von der Bibel. Es war also durchaus gegen den Schulbrauch, daß Luther alles Gewicht auf die exegetischen Vorlesungen legte, wiewohl ihm eine ziemlich weit verbreitete Strömung der Art, die ihm namentlich durch Staupitz und Pollich nahe geführt worden war, schon entgegenkam. Hatte er doch von Pollich gelegentlich hören können, daß man nicht darauf achten müsse, was die heilige Kirche, sondern was die Schrift sage, und hatte ihn doch auch Staupitz darin bestärkt, die Meinungen der „Doktores" bei Seite zu lassen. Er selbst war längst auf dem Wege, die „Skribenten" aus den Augen zu stellen und sein Studium ganz und gar auf die Schrift zu gründen. Damit ist keineswegs gesagt, daß er in der Beschäftigung mit der Scholastik nachließ, sondern nur, daß er sich von ihrem Einflusse mehr und mehr frei machen, ihre Krücken und Gängelbänder wegwerfen lernte, um auf eigenen Füßen zu stehen, in seiner Weise, aus seinen neuen Heilsgedanken heraus, die Schrift zu verstehen und auszulegen. Er nannte sich mit Vorliebe den „Doktor der heiligen Schrift", aber er bediente sich zugleich aller erreichbaren exegetischen Hilfsmittel und verwandte namentlich auf die biblischen Kommentare der Kirchenväter einen außerordentlichen Fleiß. Und wo ihn früher die Menge der Distinktionen und Definitionen verwirrt und beengt gemacht, da sah er jetzt freier und klarer; er las ja mit einer neuen Kritik und wußte die Dinge jetzt anders an ihren Platz zu stellen, weil er sich in der Bibel nun so völlig eingewohnt und in ihr seinen festen Standpunkt gewonnen hatte; so lernte er einsehen, daß man keines Auslegers Auslegung verwerfen dürfe, wenn sie nur zur Frömmigkeit hinleite. Aus diesen Erfahrungen konnte er später den weisen Rat erteilen: „Viel Bücher machen nit gelehrt, viel Lesen auch nit; sondern gut Ding und oft lesen, wie wenig sein auch ist, das machet gelehrt und fromm dazu." Und schon jetzt begann er zu üben, was er später bewußt betonte: „ich bringe meine Kunst in die Bücher, aber nehme sie nicht aus den Büchern." Auch als Universitätslehrer blieb er übrigens immer der echte Bettelmönch: umsonst teilte er das Wort der heiligen

Schrift aus, er bezog keinen Gehalt für sein Lehramt, und zeitlebens durfte er sich rühmen, weder für eine Vorlesung noch für seine Schriftstellerei jemals ein Honorar genommen zu haben.

In der durchaus selbständigen, frischen und anregenden Weise, wie er seine Aufgabe anfaßte, sein innerstes Leben hineingoß und an allen Punkten das Ganze eindringlich sichtbar zu machen suchte, was ihm als „Kern der Nuß und Mark des Weizens" erschien, war vor Allem der eigenartig fesselnde Eindruck gegründet, den er nicht nur nach dem Zeugnis Melanchthons auf seine Zuhörer machte. Denn in allem übrigen wich seine Lehrart von dem landläufigen Typus nicht erheblich ab: noch hält er sich durchaus an die Vulgata, hier und da nur erst auf den hebräischen Grundtext oder mit Langs, auch wohl mit Karlstadts Hilfe oder mit Berufung auf Laurentius Vallas Anmerkungen zum Neuen Testament auf das griechische Original zurückgreifend, auch ruft er bisweilen Aristoteles und Plato, Naturkunde, Geschichte und Altertümer bei der Erklärung zu Hilfe, und in der herkömmlichen Annahme eines drei- oder vierfachen Schriftsinnes bleibt er noch so befangen, daß er mit Nikolaus von Lyra immer noch nicht ganz befreundet und von einer philologischen Erklärung noch weit entfernt erscheint, dagegen um so mehr Phantasie aufbietet, um allenthalben, selbst in den Psalmen, Hindeutungen auf Christum zu finden, der ihm in jedem Sinne als der Mittelpunkt der Schrift schlechthin gilt. So ist es für ihn im 38. Psalm Christus selbst, der Gott die Sünde der Menschheit bekennt, und man könne diesen Psalm nicht verstehen, wenn man nicht Christum darin beten höre und Amen dazu sage. Und Christus ist es, von dem es im 6. Psalm heißt, er schwemme sein Bett die ganze Nacht und netze mit Thränen sein Lager. Aber gerade wieder in solchen Bemerkungen bricht das innerste persönliche Verhältnis zu seinem Heiland und zum Schriftwort hervor. In den Psalmen lebte und webte Luther, sie waren und blieben ihm das teuerste Erbauungsbuch, und wie ihm selbst in zahllosen Augenblicken daraus wiederklang, was ihn selbst bewegte, Sündengefühl, Seelenmarter, Verzweiflung

und Gottverlassenheit, Trost, Hoffnung, Gottesliebe und Glaubensgewißheit, wie er nicht nur eine erhabene Anschauung von Welt und Menschenwesen darin fand, auch die tiefste Vertrautheit mit allen Irrgängen des Herzens, höchste Weisheit und Heldenstärke, die Frömmigkeit des Kindes und den Geistesreichtum des Sehers, Christum und sein Reich, den Spiegel des Menschenlebens und die ganze Summe der Bibel, so war er auch ganz davon durchdrungen, daß kein Menschenleben dieses Buch jemals ausschöpfen könne, daß man es mit jedem Tage besser und doch nie zu Ende verstehen lerne. So fand er in dem 119. Psalm die rechte Weise, die Theologie zu studieren, wie auch er sie geübt habe, durch Anfechtungen hindurch: „sie sind die Übung und Ritterschaft des Christen". „Es ist mein Psalm, den ich lieb habe", ruft er stolz vor Psalm 118 aus. „Diesen Vers", sagte er ein ander Mal, „kann kein Andrer beten, als der die Größe seines Elends recht hat erkennen gelernt". Und so schlagen überall persönliche Bekenntnisse hervor, überall wird in die Seelenzustände hineingeleuchtet, aus denen diese wunderbaren Ergüsse prophetischer Kraft geflossen sind, überall ihre lebenweckende, herztreffende, Frömmigkeit bildende Gewalt beredt nachempfunden und fühlbar gemacht. „Daher kommt's auch, daß der Psalter aller Heiligen Büchlein ist, und ein jeglicher, in welcherlei Sachen er ist, Psalmen und Worte drinnen findet, die sich auf seine Sachen reimen, und ihm so eben sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzt, daß er sie auch selbst nicht besser setzen noch finden kann noch wünschen mag. Welches denn auch dazu gut ist, daß, wenn einem solche Worte gefallen und sich mit ihm reimen, er gewiß wird, er sei in der Gemeinschaft der Heiligen und habe es allen Heiligen gegangen, wie es ihm gehet, weil sie ein Liedlein alle mit ihm singen; sonderlich so er sie auch kann also gegen Gott reden, wie sie gethan haben, welches im Glauben geschehen muß, denn einem gottlosen Menschen schmecken sie nicht."

An den Psalmen vor Allem ist es Luther innere Wahrheit geworden, was er von der Schrift überhaupt so schön zu rühmen weiß: „Was dem Tier die Weide, dem Menschen das Haus,

dem Vogel das Nest, der Gemse der Fels, dem Fische der Strom ist, das ist die heilige Schrift den gläubigen Seelen". So deutete Luther alle die eignen Erfahrungen, Kümmernisse und Tröstungen in die geliebte Schrift hinein, sie war ihm eben ein Element des eignen Lebens geworden: wie alle genialen Naturen fand er überall sich selbst wieder, die antwortenden Außenbilder seiner leidenschaftlich erregten Innenwelt. Das war es auch, was ihn zu dem tiefen Grübler Augustin mit seinem gewaltigen Seelenleben immer mächtiger hinzog, obwohl er von Anfang an seinen Standpunkt über ihm hatte, und was ihn im Herbst 1516 so nachhaltig in den mystischen Schriften Taulers ergriff, wenngleich die eigentliche Stimmung der Mystik ihm innerlich immer etwas Fremdes blieb. Er hatte jetzt, nachdem er seinen Heilsgedanken erfaßt, jene untrügliche Witterung des Genies, die mit dem Geheimnis der magnetischen Affinität von allen Seiten das ihr Gemäße an sich zu ziehen und in die Stärke der eignen Natur zu verwandeln weiß: die Mystik hat ihn niemals ganz besessen, aber sie hat seine religiösen Empfindungen und Gedankengänge auf das Nachhaltigste befruchtet.

Hatte ihn bisher nur die romanische Mystik unmittelbar, die deutsche Mystik nur mittelbar durch jene, wie durch Staupitz oder durch andre, ohne Zweifel auch volkstümliche Unterströmungen der Erbauungslitteratur berührt, so lernte er diese 1516, wahrscheinlich auf Anregung seines Freundes Lang, aus den Predigten Taulers und jenem mystischen Traktat des 14. Jahrhunderts kennen, welchen er die „Deutsche Theologie" taufte und in seiner Verwandtschaft mit dem Geiste Taulers alsbald erkannte. Er nannte diese Theologie die deutsche, nicht nur weil sie im Gegensatz zu der scholastischen sich der Volkssprache, des deutschen Laienworts, bediente, sondern auch, weil sie, ohne auf die Spekulation zu verzichten, diese dennoch ganz der Frömmigkeitslehre unterordnete und die Bedürfnisse der deutschen Laienreligiosität mit ihren ebenso herzenstiefen, wie schlichten und leichtfaßlichen praktisch-religiösen Grundgedanken weit besser verstand und in Pflege zu nehmen wußte, als die doktrinäre Theologie der

Schule. So schrieb denn Luther im Dezember 1516 an Spalatin: „Wenn es dir Freude macht, die reine, echte und der alten ähnlichste Theologie, in deutscher Sprache ergossen, zu lesen, so kannst du dir die Predigten des Johannes Tauler vom Predigerorden anschaffen, von denen ich Dir hier gleichsam einen Auszug sende. Denn weder in lateinischer noch in unsrer Sprache habe ich eine heilsamere und mehr mit dem Evangelium übereinstimmende Theologie gesehen. Schmecke also und siehe, wie freundlich der Herr ist, wenn du zuvor geschmeckt und gesehen, wie bitter das ist, was wir sind." Soviel Luther damals von der anonymen Schrift kennen gelernt, hatte er nebst einer kurzen Vorrede in Druck gegeben; 1518 ließ er eine vollständige Ausgabe folgen und bezeugte, daß ihm „nächst der Bibel und S. Augustin" kein Buch vorgekommen sei, daraus er mehr erlernt hätte, „was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge seien." Er fand „mehr der reinen göttlichen Lehre darin, denn in allen Büchern der Schullehrer auf allen Universitäten", die ganze Gelehrsamkeit der Gegenwart sei „eisern und irden gegen diese heilsame und reine Lehre". Am 31. März 1518 erklärte er ausdrücklich, in der Leugnung der Verdienstlichkeit der Werke sich an Taulers Theologie und Staupitzens Büchlein von der Liebe Gottes angeschlossen zu haben, wie er denn den Mystikern und der Bibel vor aller Scholastik den Vorrang gebe. Das sehnsüchtige Suchen der Seele nach ihrem Gott, das beständige Hinzeigen auf die innere Erfahrung, auf Bedrängnis und Anfechtung, Kreuz und Leiden, Gelassenheit und Selbstverleugnung, auf das lebendige Buch der Natur im Gegensatz zu den toten Lehrbüchern, das Trachten nach Gottfrömmigkeit des Lebens, nach dem reinen Einklang von Glaube und Wandel, die Neigung zur Umbildung aller dogmatischen Vorstellungen nach der Norm des Erbaulichen und des praktischen Christentums und die lebensvolle Erfassung des religiösen Grundschemas: Gott und der Mensch, und Christus als der Weg des Menschen zu seinem Gott, — dies Alles traf in Luther mit den eignen Erlebnissen klärend und kräftigend zusammen, und so wenig er den pantheistischen Neigungen und der

weiblichen Gelassenheitsstimmung der Mystik bei sich Eingang gönnte, so sehr wurde ihm davon der Sinn für das Zarte, Innige, Gefühlsweiche aufgeschlossen, und seine Empfindung wie sein Ausdruck gewannen an Schmelz und Farbe, an Feinheit der Zeichnung, an Bildlichkeit, Nerv und Fülle; in hundert Tönen seiner Sprache lassen sich fortan die Nachschwingungen mystischer Akkorde heraushören. Aber dem Allen gegenüber behauptete sich gleichwohl die Selbständigkeit seines innern Wesens, und wie alle großen Menschen, die sicher in sich selber ruhen, rühmte er von dem, was in den Gesichtskreis seiner Bildung trat, zunächst das, wodurch er sich dankbar gefördert fühlte, ohne sogleich über das, was ihn davon wieder trennte, zu reflektieren. Erst im aufgenötigten Kampfe mit der Mystik sollte ihm später sein Gegensatz zu ihr zum vollen Bewußtsein kommen. Deshalb ist es ganz irrig, aus seinen rühmenden Äußerungen herauszulesen, daß die Anfänge seiner Theologie sich mit der der deutschen Mystik etwa einfach gedeckt hätten: das einzige Positive, was er mit ihr teilte und mit ihrer Hilfe zu der Grundlage seines theologischen Denkens entwickelte, war die Überzeugung von der sittlichen Urverderbnis der Menschheit, ihrer natürlichen Unzulänglichkeit zur Erlangung des Heils, der Notwendigkeit der Selbstverleugnung, des Kreuz- und Leidenssinnes, des geistigen Lebens im Unsichtbaren, der Beugung des Eigenwillens, der Ertötung des alten Adams und der Wiedergeburt im Geiste, vermittelt durch die Hingabe an Christum, die Luther aber nicht sowohl mit der Mystik in einer das Bewußtsein der sittlichen Verantwortlichkeit abschwächenden äußerlich exemplarischen Nachfolge Christi fand, als vielmehr in dem glaubensstarken Vertrauen auf die Thatsache der Erlösung, auf Das, was der geschichtliche Christus für uns geleistet hat. Was ihm an dem erwähnten Traktate am Wertvollsten dünkte, das hat er auf dem Titel der ersten Ausgabe deutlich gemacht: „Ein geistlich edles Büchlein von rechter Unterscheid und Verstand, was der alt und neu Mensche sei, was Adams und was Gottes Kind sei, und wie Adam in uns sterben und Christus erstehen solle.“ Also das,

was Luther als „geistliche Zeugung" erlebt hatte, fand er in der Mystik als einen theologischen Kerngedanken ausgesprochen; nur dies schied ihn wieder von der mystischen Fassung des Begriffs, daß er allein eine Zeugung durch das „Wort der Wahrheit" kannte, durch die heilige Schrift.

Ein ähnliches Verhältnis von Eignem und Angeeignetem läßt sich für Luthers Predigten aus diesen Jahren nachweisen. Auch als Prediger hatte er seine Schüchternheit, seinen Mangel an Selbstvertrauen und die mönchische Scheu vor der Öffentlichkeit nur langsam überwinden gelernt. Zunächst hatte er nur im Speisesaal des Klosters oder in seiner dürftigen Holzkapelle zu predigen gehabt, später hatte man ihn wiederholt zum Ersatz des kränklichen Pfarrers Simon Heinse in die Pfarrkirche berufen, und wahrscheinlich im Jahre 1515 wurde er durch Auftrag des Rates zur ständigen Vertretung des nach sieben Jahren abscheidenden Pfarrers bestellt. Mit Widerstreben war er auch hier daran gegangen; sobald er aber auf dem Platze stand, begann er auch seine Aufgabe mit aller Kraft anzufassen und übte sein Amt mit so unerhörtem Eifer, daß er an manchen Tagen drei, ja vier Mal auf die Kanzel trat. Wie ungefähr gleichzeitig sein väterlicher Freund Staupitz, der um die Weihnachtszeit 1516 in Nürnberg unter außerordentlichem Zudrang predigte, begnügte er sich nicht mit den üblichen Predigten über die kirchlichen Perikopen der Sonn- und Feiertage, sondern knüpfte in freier Rede unmittelbar an jene einfachsten christlichen Elemente an, die den Grundstock der Laienreligion bildeten; und wie Staupitz schlicht und erbaulich etwa von der wahren Reue zu predigen wußte, oder von der Ruhe des Gewissens, der göttlichen Barmherzigkeit, einem seligen Sterben, von der Nächstenliebe, der Schwachheit des Menschen zum Guten, von der Vorsehung, so legte Luther in einer Reihe von Predigten seiner Gemeinde die wichtigsten Religionsdenkmäler aus: die zehn Gebote, das Vaterunser, die sieben Bußpsalmen, und überall führte auch er seine Zuhörer mitten hinein in den „Kern der Nuß und das Mark des Weizens", in den Mittelpunkt der christlichen Heilswahrheit, den

Glauben an die sündentilgende Macht der Erlösung. Auch hier sind in Aufbau und Gliederung, im Allegorischen und Sinnbildlichen, in abstrakt philosophischen Ausführungen und der Hereinziehung auch entlegenen gelehrten Materials die Nachwirkungen der scholastischen Manier nicht zu verkennen, aber der Sinn der hergebrachten theologischen Formeln ist doch vielfach ein neuer geworden, der frei zuströmende Stoff wird zugleich von einer klaren Energie beherrscht, die nirgends die Beziehung zum Leben verliert und überall auf die Darlegung praktischer religiös-sittlicher Wahrheiten hindrängt. Gelegentliche Derbheiten, sprichwörtliche und vulgäre Wendungen gemahnen von fern an die Weise eines Geiler von Kaisersberg, aber das entscheidende Vorbild ist doch Tauler und die mystische Erbauungspredigt. Alles zielt schließlich darauf, die Seelen zu Christo und der Gerechtmachung des Sünders in der Gnade durch den Glauben hinzuführen, Alles findet in biblischen Worten, deren künstliche Auslegung nach der Methode des vierfachen Schriftsinnes schon mit glücklichstem Takte verschmäht wird, Begründung und Weihe, und auch hier wird in die inneren Lebensvorgänge wieder aufweckend hineingeleuchtet und die Erfahrung des eigenen Herzens befragt.

Was uns von Luthers Vorlesungen, Predigten und Briefen aus dieser Zeit erhalten ist, ermöglicht, von den grundlegenden Anfängen seiner Theologie ein zwar nicht lückenloses, aber klares Bild zu zeichnen, an dem ihr eigentümlicher Typus von Anbeginn sich deutlich ausgeprägt zeigt. Wenn Luther zeitlebens kein eigentlicher Systematiker geworden ist, so zeigen ihn vollends diese Anfänge ganz und gar als Empiriker, man könnte auch sagen: als einen Gelegenheitsdenker, weil er die in seinem religiösen Erlebnis erfaßten Heilswahrheiten an jedem beliebigen Gegenstande, von den verschiedensten Seiten her zu entwickeln und einzuschärfen und jede Erörterung schließlich irgendwie darauf zurückzulenken weiß. Er schließt mit seinem einen Schlüssel viele Thüren auf, aber er geht an ebenso vielen vorbei: es liegt ihm fern, in alle Gemächer des theologischen Lehrgebäudes hineinzuleuchten, er will sich nur wohnlich einrichten in seinem be-

scheidenen Teil und denkt nicht daran, die andern aus ihrem Frieden zu stören. Aber der männliche Ernst und die lautere, tapfere Ehrlichkeit, mit der er seine Wohnung ausgebaut und befestigt hat, geben schon eine Vorahnung davon, daß, wer auch immer in diese Heiligtümer eindringen sollte, in ihm einen wehrhaften Streiter finden werde, der sich keinen Fußbreit abtrotzen läßt und sich in seinem teuer erkauften Eigen bis zum Äußersten zu behaupten denkt, denn was er besitzt und verkündigt, ist ein Teil seines Ichs, bezahlt mit seinem Herzblut, und jeder Kampf darum ein Kampf um die eigene Existenz. Luthers Theologie ist zunächst persönliche Erfahrung und eben darum, sobald sie gezwungen wird, aus ihren individuellen Schranken heraus sich mit den Forderungen der übrigen theologischen Traditionen auseinanderzusetzen, nicht systematische Lehrentwicklung, sondern Verteidigung, Bestreitung und Eroberung. Nur eine ungewollte Systematik ist von Anfang an in der Einheitlichkeit seines religiösen Erlebnisses und der Geschlossenheit seiner Heilsgedanken gegeben, die er überall als Ganzes zur Darstellung zu bringen sucht, und die ihm aller und jeder Überlieferung gegenüber seinen festen kritischen Standpunkt geben. Diese unbeabsichtigte Systematik seiner Theologie mag in den Hauptumrissen etwa das folgende Bild wiedergeben.

Die ganze Schöpfung ist ein Lobgesang auf den Herrn: die Himmel erzählen die Ehre Gottes. Gott allein hat die Welt geschaffen, und Alles, was in ihr lebt und wirkt, ist seiner Hände Werk. Er allein ist allmächtig, heilig, barmherzig, gerecht und weise: der der Welt gesetzte Zweck ist die Ehre Gottes, ihre Vollendung das Gottesreich. Aber um dieses sein Werk wirken zu können, hat Gott ein fremdes Werk vorgenommen, welches seiner Natur eigentlich zuwider ist (Jes. 28, 21): das Werk Gottes ist Gerechtigkeit, Friede, Barmherzigkeit, Wahrheit, Sanftmut, Güte, Freude und Heil, das Alles ist in seiner Natur gegründet; das fremde Werk Gottes ist aber Sünder, Ungerechte, Lügner, Traurige, Thörichte und Verlorne machen, es widerspricht seiner Natur, dennoch richtet er es aus, um dadurch den Menschen zu

zeigen, was ihr Stolz nicht zugeben möchte, daß sie wirklich Sünder sind, damit sie auch in ihren eignen Augen das werden, was sie in seinen Augen sind. Der Weg zur Gerechtigkeit führt durch die Sünde: ich will töten und lebendig machen, spricht der Herr, ich will schlagen und heilen. Dieses fremde Werk Gottes ist aber nichts Anderes als das Leiden Christi und die Leiden, welche in ihm beschlossen sind: die Kreuzigung des alten Menschen und der Tod Adams; das eigene Werk Gottes ist die Auferstehung Christi, die Rechtfertigung im Geiste, die Zeugung des neuen Menschen. Indem Christus nach Röm. 4, 25 gestorben ist um unserer Sünde willen und auferstanden ist um unserer Gerechtigkeit willen, fassen sich in seinem Bilde die beiden Werke Gottes zusammen, und diesen beiden Werken entspricht das zwiefache Amt des göttlichen Wortes, des Evangeliums: auch sein fremdes Werk ist nicht die frohe, sondern die traurige Botschaft, daß wir allzumal Sünder sind und uns als solche erkennen sollen, indem wir gänzlich unvermögend sind, das sittliche Gesetz Gottes zu erfüllen; sein eignes Werk wiederum ist die frohe Verheißung, daß die Sünden vergeben und die Gläubigen selig werden sollen. Und wie das zwiefache Werk Gottes in Christo erscheint, so erscheint das zwiefache Amt des Evangeliums in dem Worte: Thut Buße, d. h. erkennet euch als Sünder, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen, die Sünder selig zu machen. Niemand kann das Gesetz Gottes erfüllen im Geiste: ob er auch nicht töte, er ist doch zornig; ob er auch nicht stehle, er begehrt doch nach fremdem Gut; ob er auch nicht ehebreche, er hat die Begierde doch, er sündigt in seinem Herzen, und diese Erkenntnis kommt erst durch das Evangelium: „Die Sünde", sagt Paulus (Röm. 7, 7), „erkannte ich nicht ohne durch das Gesetz, denn ich wußte nichts von der Lust, wo das Gesetz nicht hätte gesagt: laß dich nicht gelüsten!" Ohne das Gesetz war die Sünde tot, durch das Gesetz aber wurde sie lebendig, der Mensch erkannte sich als böse und wurde angetrieben, das Gute zu suchen. Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang: die Furcht vor dem göttlichen Gesetz tötet, weil der Mensch, der es

nicht zu erfüllen vermag, vor dem Gerichte des Herrn bangt. Die Weisheit des Evangeliums aber lehrt das Gesetz erst verstehen: das Gesetz ist geistlich, ich aber bin fleischlich, unter die Sünde verkauft. Durch das Evangelium gießt uns der gnädige Gott die Gnade ein, in der der Mensch, welcher das Gesetz im Geiste zu halten verzweifeln gelernt, sich getrösten darf, daß statt seiner die Gerechtigkeit Christi von Gott angenommen, daß er dadurch selbst gerecht und am Ende heilig werde.

Wie erfüllt sich aber nun der Weltzweck, die Ehre Gottes und das Gottesreich? Gott die Ehre geben heißt: Alles von seiner Gnade erwarten. „Herr, mache mich lebendig", sagt der Psalmist, „um deines Namens willen", d. h. auf daß dein Name geehret werde. Der wird aber geehrt, wenn bekannt wird, daß Gott das Leben und die Gerechtigkeit giebt aus Gnaden ohne Verdienst; denn alsdann kann man sagen: Gott ist gütig, gnädig und barmherzig, das sind seine Namen, die zu preisen sind. Die sich aber selbst aus eigner Kraft rechtfertigen wollen, durch den Willen, die Vernunft und verdienstliche Werke, die begehen die größte Sünde: statt sich zu mißfallen, sich selbst zu verabscheuen, vergöttern sie sich selbst; nicht Gott suchen sie, sondern sich und ihren eignen Ruhm, und sie öffnen sich der göttlichen Gnade nicht. Sich hingeben von ganzem Herzen und erkennen und bekennen, daß wir Alles empfangen und nichts verdient haben, das heißt Gottes Lob singen. — Ferner steht freilich geschrieben: trachtet nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit! Aber wir sollen auch beten: zu uns komme dein Reich! Denn „ich kann nicht zu dir kommen, darum, mein Gott, stehe auf und komme du zu mir und hole mich zu dir!" „Gottes Gnade und sein Reich mit allen Tugenden muß zu uns kommen, sollen wir es überkommen, wir mögen nimmermehr zu ihm kommen; gleichwie Christus zu uns vom Himmel auf Erden kommen ist und nicht wir von der Erden zu ihm gestiegen sind in den Himmel." Weil wir durch Adams Fall, durch die Sünde, die sich von Gott wandte und sich selbst zum Idol wurde, von Gott ausgeschlossen sind, so liegt es nicht an unserm Wollen und Laufen, sondern an dem Er-

barmen Gottes, wenn wir seine Kinder werden. Deshalb vollendet sich das Gottesreich erst im jenseitigen Leben, wo der ganze Geist dergestalt Gott loben und preisen wird, daß er gleichsam ein geistlicher Leib ist, obwohl er Fleisch bleibt, wenngleich nicht mehr ein Fleisch, das böse Lüste fühlt und gekreuzigt werden muß. Aber hienieden kann der Mensch nichts, als Gott suchen und zu ihm beten, daß er seine Gnade schenke; und schon jenes Suchen nach Gott ist das erste Werk der Gnade in uns. Denn von jener Möglichkeit, das Gute zu wollen, welche die Scholastik Synteresis nennt, ist in der That ein schwacher Schein, ein Zunder gleichsam, im Menschen erhalten: das ist das Rufen und Schmachten der Seele nach Gott, ihr Auflehnen gegen den Zwang der Sünde, das aber doch dem Willen keine Freiheit mitzuteilen, die Herrschaft der Sünde nicht abzuwerfen ausreicht, vielmehr ist die Synteresis nur die Fähigkeit, das Unsichtbare zu erkennen und zu lieben, was eben die Schwäche der Vernunft und des Willens nicht zu lieben und zu erkennen im stande ist. Deshalb ist unsre Gerechtigkeit vor Gott nur von ihm allein gewirkt und geschenkt, aber nicht, wie Augustin will, als die subjektive Rechtbeschaffenheit, sondern als die uns imputierte Gerechtigkeit Jesu Christi, denn auch der Glaube an die Gnade Gottes würde uns an und für sich nicht rechtfertigen, wenn Gott uns nicht das Testament und den Pakt gemacht hätte: wer da glaubet und getauft wird, wird selig. Und diese Gerechtmachung ist ein Prozeß, der nie zum Abschluß kommt, denn auch der Wiedergeborene, der vom Evangelium Erleuchtete, bleibt nach wie vor unter der Erbsünde, und alles Gute, was er leisten mag, wird von ihr getrübt und entstellt: der Gerechte heißt nicht davon ein Gerechter, daß er es ist, sondern daß er es wird, und in diesem Leben kann seine Gerechtigkeit niemals eine vollkommene werden. Die Seligkeit dieses Lebens liegt nicht in dem falschen Stolze der Selbstgerechtigkeit, sondern in dem freudigen Bekenntnis, daß wir Sünder sind, unsere Sünden nicht leugnen und entschuldigen wollen, vielmehr herzlich nach der hilfreichen Gnade und dem baldigen Kommen des Reiches Gottes verlangen. Denn darum

ist uns ja Christus gegeben, daß wir nicht in uns, sondern in ihm unsre Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Erlösung besitzen, Gott und seine Gnade erkennen, sie anrufen und ihr ganz vertrauen.

Die Gnade Gottes aber, durch welche die Sünder gerecht werden und sich das Heil zueignen, ist eine zwiefache: die erste Gnade macht, daß der Mensch sich bekehrt, die zweite, daß der Mensch in sich vollendet werde und Gott sich zu ihm kehrt. Die Bekehrung aber, welche die Vorstufe der Gnade ist, kann nicht in der Erfüllung guter Werke bestehen, denn die guten Werke, welche das Gesetz fordert, könnte man nicht erfüllen, wenn man nicht zuvor durch die Gnade gerecht gemacht wäre; und auch die guten Werke, wo sie mit Verachtung Gottes, ohne Furcht vor ihm, mit Stolz und Sicherheit ohne Demut geschehen, sind nichts als Sünde. Die Bekehrung zu Gott besteht vielmehr einzig und allein in dem reuevollen Glauben, der die Gnade Gottes in Christo sucht. Die Gerechtigkeit Gottes kann nicht in uns aufkommen, wenn nicht zuvor unsre eigene Gerechtigkeit dahingefallen ist; es ist Gottes Natur, daß er Alles aus Nichts macht, deshalb schenkt er Keinem das Heil, der nicht niedergeworfen, zerknirscht und verzweifelt ist, denn Gott genügt sich selbst, bedarf Niemandes und giebt seine Wohlthaten umsonst; er will vielmehr, daß wir seiner bedürfen, nach ihm verlangen, nur durch ihn gerettet werden. Deshalb sieht auch der das Heil nicht, der sein eignes Verderben nicht sieht. Die Sünde erkennen, das Unvermögen zum Guten, die eigene Schuld empfinden, sich selber anklagen und verabscheuen, den eignen Geist demütig vor Gott beugen und die Sünde hassen, das ist die Vorbereitung zum Heile: selig sind, die da üben das Gericht und Gerechtigkeit allezeit. Wenn so der alte Mensch untergeht und zu nichte wird mit allen seinen Kräften, Werken und Wesen, und nichts als den Glauben zurückbehält, der nach der Gerechtigkeit dürstet und nach der vergebenden Gnade bittend verlangt, dann wird ihm die Gnade zu Teil, und der Glaube erwirbt, was das Gesetz fordert: die Gerechtigkeit vor Gott.

Das Verlangen nach Christi Gnade und Heil zu wecken, war

der Zweck des mosaischen Gesetzes, welches die Gnade nicht gab, aber die menschliche Natur zu ihrem Empfange bereiten sollte. Die Erkenntnis der Sünde für sich allein würde nicht hinreichen, wenn sich nicht das Bekenntnis der Ehre Gottes damit verbände, das Lob seiner Güte und Barmherzigkeit; das gelingt aber nur durch den Glauben an Gottes Verheißung, daß er in Christo gnädig sein will Denen, die ihn suchen. Reue und Glaube sind untrennlich in einander verschlungen: der Glaube welcher die Gnade bittend sucht und findet, ist nicht möglich ohne Erkenntnis der Sünde, Reue und Mißfallen an ihr; die Reue wiederum ist nicht möglich ohne den Glauben an das göttliche Wort, welches uns Alle erst zu Sündern macht und dann in Christo das Heil zeigt. Wo wahre Reue ist, da ist auch der Glaube, und wo wir durch den Glauben Vergebung der Sünden erlangen, da ist der Glaube gemeint, der die wahre Reue einschließt. Der Glaube ist das Leben des Geistes in den unsichtbaren Dingen: so lange das Herz noch in den sichtbaren Dingen lebt, kann es nicht im Glauben leben. In dem Glauben besitzen wir die unsichtbaren Güter, in denen unsre Zuversicht und unser Lebensgrund ruht; wir besitzen sie hienieden nur als verheißene, wir können nur von ihnen reden und zeugen durch das Wort. Aber der Glaube ist nicht bloß ein Wissen, eine Sache des Intellekts, ein totes Ding, das erst durch die Liebe zum lebendigen Affekt würde, wie die Scholastik meint, sondern der Glaube ist selbst ein Affekt, ein Wollen, ein Lebendiges, er ist die Richtung des Geistes auf Gott und die himmlischen Güter, und seine drei Stufenfolgen sind der anfangende, der fortschreitende und der vollendete Glaube: der erste entsteht aus Wundern und Zeichen oder großen Werken Gottes, der zweite glaubt dem bloßen Wort ohne Zeichen und Werke, man kann ihn nur durch das Leben, durch die Bitterkeit der Erfahrung gewinnen; der dritte, der vollkommene Glaube giebt sich selbst dar ohne Zeichen und Worte, er hat nichts Besonderes, das er glaube, denn er glaubt mehr, als ihm zu glauben kann vorgelegt werden, er nimmt Alles, was da ist und geschieht, als von Gott kommend an und bezieht Alles auf Gott und die

unsichtbaren Dinge: der Gerechte lebt aus dem Glauben. Durch den Glauben wird der Geist ein Kind Gottes und ein Herr aller Dinge, und wo er ehedem ein Knecht der Sünde war, da thront er nun im Frieden des Gewissens als König über den Gliedern der Sünde, als Richter über den Lastern des Fleisches.

Wenn der Glaube das Prinzip des neuen Lebens ist, so ist mit ihm auch die persönliche Rechtbeschaffenheit, die Heiligung gegeben, indem er ja das Absterben des Menschen von sich selbst, von dem Kreatürlichen, vor Allem das Absterben von der eigenen Gerechtigkeit in sich schließt. Sich selber sterben und entsagen kann nur der, der sich mit seinem Glauben und seiner Hoffnung auf Gott in Christo verläßt. Das Werk des neuen, wiedergeborenen Menschen ist nichts Anderes, denn Gottes warten und sein harren, seine Seele ist gleichsam verwandelt in den Glauben, der ihr Leben geworden ist, der Glaube ist der rechte Gottesdienst. Er verzichtet aber auf die Eigengerechtigkeit in der buchstäblichen Gesetzeserfüllung, denn er weiß, daß wir selbst nicht rein werden, sondern nur nach der Reinigkeit trachten können, daß wir nicht Gott selbst werden, sondern ihn nur haben und suchen können, daß wir nicht selbst die Gerechtigkeit werden, sondern nur nach ihr hungern und dürsten können! Darum sind die, welche glauben und sich für unwürdig erkennen, gerecht, denn sie geben sich, was ihnen gehört, und Gott, was Gott gehört; und Gott recht loben und preisen ist die höchste Vollkommenheit. Weil der Glaube Leben und Geist ist, so entstehen mit ihm auch die Tugenden der Hoffnung und der Liebe; die theologischen Tugenden werden nicht, wie die Scholastik lehrt, mit der Liebe erst eingegossen, sondern sie sind mit dem lebendigen Glauben gegeben, denn in diesen drei Tugenden, die in Wahrheit nur eine einzige sind, ist die Richtung des Herzens auf Gott beschlossen. Der Glaube ist aber auch die höchste Weisheit, denn er lehrt den wahren Wert der zeitlichen und fleischlichen Dinge im Vergleich zu den ewigen und geistlichen erkennen. Er ist endlich die höchste Freiheit, weil er freudig und freiwillig seinem Gotte dient und das Gute thut, aber nicht aus Furcht vor dem Gesetz Gottes

und seiner Strafe: nur die Werke, die aus dem Glauben geschehen, können gute Werke sein, weil sie alsdann Gottes Werke selbst sind, die er in den Gläubigen wirkt. Das Gesetz ist damit nicht außer Kraft gestellt, aber weil es geistlich verstanden werden muß und der Gedankensünden niemand ledig wird, so behält es seine Geltung nicht als buchstäbliche Vorschrift, sondern als eine ideale Norm, die hienieden unerfüllbar bleibt, aber gleichwohl keinen Augenblick außer Acht gelassen werden darf, weil sie das Bewußtsein der Sünde und das Dürsten nach der Gnade immer lebendig erhält und dem Menschen als Spiegel dient, in dem er sich beständig beschauen soll, wie weit er zugenommen habe oder zurückgeblieben sei und wie weit er nicht mit Hand und Mund, sondern mit Herz und Willen den Geboten genügt habe.

Der Glaube allein verbindet uns mit dem Worte der Wahrheit, und das Wort ist Fleisch geworden, damit das Fleisch wieder Wort werde, d. h. wie das Wort teilhaftig der göttlichen Natur. Aber wir bleiben dabei immer auf dem Wege und sind nie am Ziele; unser Leben ist nicht Ruhe, sondern Bewegung zwischen der Sünde und dem Guten, ein beständiges Fortschreiten, Streben, Verlangen, Fürchten und Hoffen, Sterben und Neugeborenwerden, ein Gehen aus dieser Welt nach dem zukünftigen Leben, wo ewige Ruhe und Vollendung sein wird. Wenn der Glaube aber gezeugt wird durch das Wort der Wahrheit, so wird er gezeugt durch Christum, denn Christus ist das Wort, ja er ist Gott selbst: in ihm allein besitzen wir Gott, denn Niemand kennet den Vater, als der Sohn. Er ist Fleisch geworden, aber er ist doch nicht ein neuer Gott, sondern derselbe, dessen Priester Moses und Aaron gewesen, Gott von Ewigkeit her, nicht geschaffen, sondern schaffend. Wie er einst zu den Vätern aus der Wolken- und Feuersäule redete, so redete er nachmals persönlich zu ihren Nachkommen, so redet er jetzt und allezeit durch das Evangelium, geistlicher Weise, im Glauben. In Christus hat Gott der Vater all seine Weisheit, Tugend und Gerechtigkeit gelegt, auf daß wir daran Teil hätten. Christus hat uns das geistliche Verständnis des Gesetzes offenbart, er ist auch unser Lehrer, dem wir nach-

folgen, dem wir ähnlich werden sollen, aber nicht auf eine fleischliche, verkehrte und hochmütige Weise als werkgerechte „Heilige" und selbstgefällige Gesetzesbeobachter, sondern wir sollen in Demut unser Kreuz tragen lernen, wie er, und wie er gelitten hat und gestorben ist, so soll auch in uns sterben und gekreuzigt werden der alte Mensch. Aber nicht nur sein Leiden, auch sein Thun ist uns zu gute gekommen, hat die Sünde von uns genommen und uns die Gnade verdient; er hat nicht allein für uns gelitten, sondern auch für uns gelebt, und sein Verdienst wird das unsrige, wenn wir an ihn glauben: er hat für uns das Gesetz erfüllt. Und diese Gottheit Christi, in der Hülle der Menschheit verborgen, ist offenbar geworden durch die Auferstehung. Der erhöhte Christus führt sein Erlöserwerk fort in der Kraft Gottes, sitzend zur Rechten des Vaters. Wäre er nicht erhöht worden, so wäre auch der heilige Geist nicht gekommen, durch den der Glaube sich erhebt und alle Auserwählten selig werden: durch ihn regiert Christus die Kirche und teilt seine Gaben aus, durch ihn übt er Gericht und Barmherzigkeit, sein Mund ist das Evangelium, und seine beiden Lippen sind das Alte und das Neue Testament.

In dieser ganz auf das Problem der Sünde gebauten, in ihren Grundmotiven paulinisch-augustinischen Theologie war die Leugnung der Willensfreiheit von vorn herein angelegt, nicht aber der Determinismus. Denn wie Augustin, so war auch Luther der Meinung, daß Adam, wenn er es gewollt hätte, im Guten hätte verharren können, nicht etwa durch die natürliche Kraft zum Guten, sondern durch die Kraft Gottes in ihm, aber er hat sich im Falle durch seinen eignen freien Willen vom Guten abgewandt, er war im Fall also frei. Nach dem Fall hat nun zwar der Wille nicht mehr die Freiheit zum Guten, aber er ist doch frei von jedem Zwang, denn er selbst will eben die Sünde und widersteht sogar der Gnade, auch gilt seine Unfreiheit nur für Das, was vor Gott gut und böse ist, nicht für den Stand außerhalb der Gnade. So ist ihm denn auch die geistliche Erfüllung des Gesetzes nicht möglich, wohl aber die äußerliche; er

hat also im Bösen, außerhalb der Gnade, durchaus die freie Entscheidung über sein Thun, und auch im Stande der Gnade bleibt er zum Bösen immer noch frei. Damit ist aber Das, was Augustin die Unwiderstehlichkeit der Gnadenwirkung nannte, ausgeschlossen und somit auch die unbedingte Prädestination. Denn Gottes Wille ist, daß alle Menschen selig und keiner verdammt werde. Wenn das nicht eintritt, so liegt es nicht an Gott, sondern an den Menschen, welche widerstreben, welche nicht den Glauben haben und nicht die Wiedergeburt erlangen. Alle sind von Ewigkeit her erwählt, die Gnade ist absolut und universal, aber sie ist nicht unwiderstehlich: der Mensch kann sich gegen sie verhärten. Darum soll auch niemand an seiner Seligkeit verzagen, denn wer Gottes Wort mit herzlicher Andacht hört, der darf gewiß sein, daß er ein Jünger Christi und zum ewigen Leben erwählt ist. Aber diese Erkenntnis, so tröstlich sie Luther erklingen mochte, blieb doch in dieser Reinheit nicht erhalten: er selbst litt ja beständig unter dem Zweifel, ob er auch zu den Prädestinierten gehöre, obwohl er seines Glaubensgrundes gewiß zu sein meinte, und Staupitz vertrat einen herben Prädestinatianismus. So blieb denn auch Luther dem Augustinischen Prädestinationsgedanken gegenüber befangen: je mehr er die Alleinursachlichkeit des göttlichen Gnadenwirkens betonte, um so mehr betonte er auch seine Unwiderstehlichkeit und sah sich genötigt, eine von Ewigkeit her vorgesehene unbedingte Erwählung oder Verwerfung des Menschen anzunehmen.

Wieviel von diesen theologischen Grundanschauungen Luthers sich noch in die alten Formeln kleiden mochte, wie wenig den einzelnen Elementen, auf denen sie sich erbauen, Originalität zuzuerkennen sein mag, eben in der Verknüpfung dieser Teile und dem eigentümlichen Verständnis des Christentums, das sich in ihnen darstellt, erweist sich die Genialität und das durchaus Neue ihres religiösen Gehaltes. Für die religiöse Selbstbeurteilung des Individuums, die Auseinandersetzung des modernen Kulturmenschen mit seinem Gott war die befreiende Formel gefunden, und wie sie aus der innersten persönlichen Erfahrung,

aus dem gewaltigen Ringen des Gemütes mit der Sünde, mit dem Gesetz, mit Gott geboren war, so mündete sie auch nicht aus in neue Dogmen und Lehrsätze, sondern in die Verkündigung praktischer Heilswahrheiten, die dem bestehenden Dogma ein neues Leben einzuhauchen bestimmt waren. In dem persönlichen Trachten nach dem Heil hatte Luther einen Weg betreten, der nicht, wie die Theologie der Kirche, auf das Erkennen Gottes, des Kosmos und der Menschheit in ihrem Wirken, Zweck und Wesen hinführte, um hieraus die sittlich-religiösen Tugenden abzuleiten, sondern auf eine Frömmigkeit von völlig neuem Typus, in der alle Lebenszwecke und Weltziele einheitlich befaßt wurden unter der einen absoluten Erfahrung des lebendigen Gottes und seiner unendlichen hilfreichen Gnade in der Wiedergeburt durch den Glauben: „Christum erkennen, heißt seine Wohlthaten erkennen, nicht aber über seine beiden Naturen und über den Hergang der Menschwerdung spekulieren." Nicht die Erforschung und Aufspürung des Unbegreiflichen macht den Christen, sondern das Wissen um Sünde und Gnade, Gesetz und Evangelium und den geschichtlichen Christum, den Erlöser. Die Frage lautet nicht: was ist Gott, Christus und alle Dinge? sondern: wie werde ich gewiß, daß ich meinem lieben Gotte wohlgefalle, seinen Willen erfülle und in der Welt, in die ich gestellt bin, den rechten Gottesdienst übe?

Weil Luthers Gedankenarbeit zunächst ganz auf diese praktischen Grundwahrheiten eingeschränkt blieb, in denen gerade die Laienreligion, das was Luther den Kinderglauben nannte: Gesetz, Vaterunser, Glaubensbekenntnis und Sündenvergebung in Christo, eine ganz neue Beleuchtung, neues Verständnis und neues Leben empfingen, so blieb ihm auch die Unmöglichkeit, jene mit der theologischen Lehrtradition und den Institutionen der hierarchischen Kirche zu vereinbaren, im Ganzen noch verborgen. Schon im Kloster waren ihm bei seinem Schriftstudium mancherlei Zweifel an der Zuverlässigkeit der kirchlichen Überlieferung und an der päpstlichen Autorität aufgestoßen, Vieles dergleichen hatte er wohl aus dem Munde der Leute seit frühester Kindheit auf-

gefangen, und durch seine Lektüre der Kirchenväter mußten ihm solche Zweifel noch dringlicher werden, aber die Ehrfurcht und Demut vor dem Hergebrachten, die ihm seine Erziehung tief ins Herz gepflanzt, hatte sie niedergeschlagen und nicht tiefer bedenken mögen. Auch in diesen ersten Jahren seiner Lehrthätigkeit weist vorläufig nichts darauf hin, daß seine neue religiöse Anschauung die Tradition anzutasten oder gar umzustürzen sich berufen fühlte. Nur vordeutende Spuren künftiger Konflikte lassen sich aufzeigen.

Noch ist ja der Glaube nicht als die Gewißheit der Sündenvergebung völlig klar erfaßt, sondern er erscheint noch als der nach der Gerechtigkeit Gottes verlangende und bittende Glaube, darum wird auch das Wort Gottes noch nicht als das ausschließliche Gnadenmittel erkannt, und die übrigen Gnadenmittel der Kirche behalten ihre Geltung, ja im ausdrücklichen Gegensatz zu den „Böhmen" hält Luther an der kirchlichen Siebenzahl der Sakramente fest, nur bei dem Bußsakrament, wie wir alsbald sehen werden, macht sich die Konsequenz seines religiösen Ausgangspunktes schon geltend. Seine Kritik am Gottesdienst, an der Äußerlichkeit der kultischen Ceremonien, an der Lässigkeit geistlicher Amtsführung, an der Unwürdigkeit, Habsucht und Üppigkeit des Klerus, an dem Übermaß der Heiligen- und Reliquienverehrung, der kirchlichen Feiertage und der Wallfahrten, an den Ausartungen der Putzsucht, an der ungerechten Verteilung weltlicher Strafen, dem Unwesen des Raubrittertums, des Wuchers, des Spiels und Betrugs, des magischen Aberglaubens, an den Modenarrheiten der Astrologie, an den juristischen Rechtsverdrehern und den Träumereien der Scholastiker u. s. w., — seine Kritik solcher kirchlichen und gesellschaftlichen Mißstände bleibt sogar hinter der vieler Vorgänger und Zeitgenossen an Schärfe nicht unerheblich zurück, nur die Energie, mit der er die Verkündigung und Auslegung des Evangeliums in den Mittelpunkt alles Gottesdienstes rückt, führt über jene beträchtlich hinaus. Der Unwille, mit dem er gegen den Unfug der Kirchweihfeste mit ihrem Gezech, Gespiel und Gerauf oder gar gegen den an-

geblichen heiligen Geist eifert, der die Pilgerfahrten treibe, findet schon sehr kräftige Wörtlein: „Behauptet dein Weib oder Knecht, er sei von solchem Pilgergeist ergriffen, so höre meinen Rat, nimm Eichenholz, heilige seinen Rücken mit einigen kräftigen Schlägen, und du sollst sehen, mit diesem Finger Gottes wird jener Dämon ausgetrieben werden." — Auch Luthers Stellung zum Mönchtum und zur Askese ist noch eine zurückhaltende: im Juni 1516 warnt er sehr entschieden in einem Briefe an Spalatin, die von dem Kurfürsten beabsichtigte Beförderung seines Lehrers Staupitz auf einen Bischofsstuhl zu vollziehen, denn der Stand der Weltgeistlichen sei kein gottseliger, sondern verweltlicht und verderbt. Das Mönchtum erscheint ihm also als der vollkommnere Stand, das kontemplative Dasein höher, als das aktive, und noch sind seine Darlegungen zuweilen ganz mönchisch gefärbt. Aber doch ist ihm die Kontemplation schon in einem neuen Sinne wertvoll: als die Andacht der Bibelforschung und die Verkündigung des Evangeliums; das kontemplative Leben ist ihm demnach nicht etwa auf das Mönchtum beschränkt, nur die Möglichkeit, es zu erfüllen, ist im Mönchsstande am ersten gegeben; und an sich ist ihm überhaupt kein Stand böse, während man anderseits auch den Stand der Mönche durch übles Leben entehren kann; so giebt es z. B. in der Ehe viele Ehebrecher, aber doch ist die Ehe an sich nicht böse, und Gott richtet ja das Gute auch durch das Böse aus, sein „eignes" Werk durch sein „fremdes" Werk. Was man aber im besonderen als die eigentümlichen frommen Werke des Mönchtums rühmt: Beten, Fasten, Wachen und Kasteien, das sind ihm höchstens Mittel für die Anfangenden, zur Bändigung des Fleisches und zur Tötung des alten Menschen; für den Fortschreitenden haben sie keinen Wert mehr, und vor Gott begründen sie durchaus kein Verdienst. Ja, das Absterben des Menschen vom Kreatürlichen, diese unerläßliche Vorstufe der Wiedergeburt, darf sogar niemals äußerlich verstanden werden, als Kreuzigung des Fleisches, sondern ganz allein geistig. Es ist freilich ein Leichtes, Gesetze zu geben und Andre darauf zu verpflichten, aber die Kraft, die Gesetze zu erfüllen, kann Gott

allein geben; darum sollen alle Prälaten und Bischöfe bedenken, daß sie nicht die Gesetze mehren sollen, weil sie doch nicht die Kraft und den Segen geben können, sie zu halten. Die Zeit ist voll von Gesetzen und Gewissensstricken, aus denen kann keine Menschenhilfe erretten, nur Gott und das Evangelium. Die Werke der Askese sind nur dann Gott wohlgefällig, wenn sie in der Furcht Gottes geschehen, nicht zur Erwerbung der Gerechtigkeit, sondern aus dem Glauben und im Dienste der Nächstenliebe; und dann unterscheiden sie sich in nichts von andern weltlichen Werken, „wie auch das Werk eines Schneiders, Schusters, Bürgermeisters, Fürsten, ja einer jeden Kunst und Amtes auf solche Art Gott wohlgefällt", denn nie ist ein Werk an sich gut, sondern nur durch die Gesinnung, in der es gethan wird, und der Glaube kann bei jedem Werke, in jedem Berufe zur Ehre Gottes wirken: die Werkheiligen gehen dem Namen nach, aber die Werke, welche Gott gefallen, haben keinen Namen.

Wenn sich in solchen Zügen schon deutlich verrät, wie Luther die religiösen Bedürfnisse mit den Forderungen des Lebens zu vergleichen strebt, so tritt das in einem höheren Sinne und auf einem anderen Felde noch lehrreicher entgegen: auf dem Felde der Wissenschaft. Sein denkwürdiger Kampf gegen Aristoteles ist gemeint.

Wenn Luther seine biblische Heilslehre mit der der Scholastiker verglich, so war ihm der Kardinalpunkt des Gegensatzes immer die falsche Schätzung, die jene den menschlichen Verdiensten zuerkannten: an diesem Punkte erwachte seine Bestreitung der ehedem von ihm verehrten Meister Occam und Biel zuerst, und wenn er von ihnen, wie von Thomas, Skotus und Petrus Lombardus, auch weiterhin mit Achtung redet, so wird er doch nicht müde, immer wieder auf diesen ihren gemeinsamen Irrtum hinzuzeigen, als ob der Mensch aus eignem Verdienst sich die Gnade Gottes erwerben könne! Indem er nun seine eigenste Erfahrung von der absoluten Unzulänglichkeit des Sünders zur Heilsgewinnung in der Schrift wiederfand und sie somit als die eigentlich und wesentlich christliche erkannte, wurde er ganz folge-

richtig darauf geführt, die Verdunkelung dieser Wahrheit in der Kirche aus einer unchristlichen Beeinflussung herzuleiten, und so wurde ihm sehr bald klar, daß die heidnische Philosophie daran schuld sein müsse: denn diese Philosophie, die von dem Gott der Christen noch nichts wußte und ihre ganze Ethik auf den natürlichen, sündigen Menschen baute, hatte offenbar den Irrtum in die Welt gebracht, daß der Mensch auf die eignen Kräfte, die eigne Weisheit, die eigne Gerechtigkeit vertrauen und sich zum Maß aller Dinge machen dürfe. Der bewunderte Meister aber dieser heidnischen Philosophie war Aristoteles. Wir kennen Luthers alten Widerwillen gegen dessen Physik, auch Martin Pollich hatte gegen das übergroße Ansehen des heidnischen Denkers bei den christlichen Theologen schon protestiert, und der Humanismus, der die scholastische Methode, ihre Scheinweisheit, ihr barbarisches Latein befehdete und ihren Pseudoaristoteles verwarf, hatte eben darum die Notwendigkeit, den echten Aristoteles aus den Handschriften zu studieren, wieder kräftig betont, und gerade jetzt, 1516, hatte Erasmus in seiner Vorrede zum Neuen Testament sich gegen die gemeine Rede gewandt, daß man ohne Kenntnis der aristotelischen Philosophie kein Theolog sein könne. In diese Voraussetzungen trat nunmehr Luther ein und, indem er an dem entscheidenden Punkte, wo Religion und Ethik zusammenstoßen, den Hebel ansetzte, hob er den Aristotelismus und mit ihm die ganze scholastische Theologie mit einem gewaltigen Ruck aus den Angeln.

Wir haben uns früher klar gemacht, daß Luther durchaus kein Verächter, sondern in bestimmten Grenzen ein aufrichtiger Bewunderer der klassischen Litteratur war, auch in seinem Urteil über Aristoteles mischte sich mit der entschiedensten persönlichen Abneigung ein unwillkürlicher Respekt vor dem großen Denklehrer, aber seine persönliche Abneigung, für die er später die Formel fand: „er handelt allenthalben so frostig von der Religion", überwältigte alle Stimmungen der historischen Ehrfurcht, je mehr ihm klar wurde, wie die jahrhundertelange Verquickung der christlichen Lehre mit der aristotelischen Philosophie die Religion

beschwert, entstellt und verschüttet habe, wie die ganze natürliche Ethik, die Anschauung von dem sogenannten moralischen Guten von daher in die Scholastik eingeflossen sei und den gesammten intellektualistischen Apparat der antiken Philosophie nach sich gezogen habe, um das lebendige Evangelium durch die tote Lehre zu erdrücken und den Herzschlag der Religion zu ersticken. Das Jahr, in welchem Luther aus seiner neuen Heilserkenntnis heraus den erbitterten Kampf gegen Aristoteles eröffnete mit den bündigen Thesen: „Fast die ganze Ethik des Aristoteles ist die schädlichste Feindin der Gnade" und „der ganze Aristoteles gegen die Theologie ist wie die Finsternis gegen das Licht" ist deshalb ein geistesgeschichtliches Datum ersten Ranges. Denn darin lag ja die unendlich folgenreiche Entdeckung beschlossen, daß das aus dem gegenwärtigen Kulturbewußtsein gewonnene neue Verständnis des Christentums als Glaube, Leben, Kraft und That mit den aus einer fremden Kultur geborenen Formen denkmäßigen Erkennens völlig unvereinbar sei, daß der Bund der Philosophie und der Theologie als ein unnatürlicher zu zersprengen und die Religion aus der tötlichen Umarmung der Metaphysik und der rationalistischen Ethik herauszuführen sei; denn nicht Erkennen, sondern Wissen, nicht Vernunft, sondern Glaube, nicht Lehre, sondern Leben sind ihr Wesen und ihre Stärke. Luther wollte die Berechtigung der Philosophie innerhalb der Theologie nicht schlechthin bestreiten, aber sie galt ihm als ein eitles und sündhaftes Spiel, wo sie auf die Leuchte der Vernunft vertrauend sich als Herrin geberden wollte, statt sich demütig in den Dienst der religiösen Erfahrung und der Weisungen des heiligen Geistes zu stellen, dem Erlöser die Ehre zu geben und dem Erleben des gnädigen Gottes im Gemüte. Wiederum sprach damit Luther aus dem Herzen seiner Zeit und ihrer laienhaften Kultur heraus: waren doch selbst die entdeckungslustigsten wissenschaftlichen Abenteurer und Faustnaturen damals von einer tiefen Sehnsucht nach der schlichten, sich selbst bescheidenden Einfalt des Christentums wehmütig beseelt, und konnte doch selbst ein Cornelius Agrippa von Nettesheim eine Schrift „von der Unsicherheit und Eitelkeit

der Wissenschaften und Künste" herausgeben und darin die Rückkehr zu den Quellen der göttlichen Weisheit predigen, zu der Bibel, in der wir alle ‚asini', einfältige Thoren, werden müßten. Luther bekannte später übrigens aus eigener Erfahrung, daß die „närrische Teufelshure" Vernunft, die in allen zeitlichen Dingen ein „schönes Licht" sei, da, wo sie, statt zu glauben, begreifen und ergründen wolle, geradezu auf den Atheismus hinführe. Aber Luthers Kampf gegen die heidnische Philosophie führte noch weiter: indem er den Aristoteles aus der Theologie hinauswarf, hat er ihn erst auf den Platz stellen helfen, auf welchem er ohne die Entstellung durch Voraussetzungen, die ihm geschichtlich betrachtet fremd sind, rein aus sich selbst verstanden werden konnte; er hat die Philosophie von der durch die Theologie ihr zugenötigten Aufgabe befreit, das der erkennenden Vernunft vermitteln zu sollen, was nur Objekt des Glaubens sein kann. Er hat damit die letzte Konsequenz aus der scholastischen Lehre von der zwiefachen Wahrheit gezogen, indem er die Gebiete der Philosophie und der Theologie, der Vernunfterkenntnis und des praktischen Heilswissens einfach gegen einander abschied und damit einer selbständigen Entwicklung beider nach den in ihnen selbst gegebenen Bedingungen und Gesetzen die Bahn brach. Dieser erste einschneidende Bruch Luthers mit der theologischen Lehrtradition vollzog sich in rascher Folge.

In der Weihnachtspredigt über Joh. 1, 1 vom Jahre 1515 findet Luther noch, daß die Philosophie des Aristoteles der Theologie schön dienen könne, wenn man sie richtig anzuwenden wisse, aber doch verrät sich seine Abneigung gegen den alten Heiden schon in der beiläufigen Bemerkung, er habe die wahren Sätze, die er mit prahlendem Pomp vortrage, wohl anderswoher gestohlen. Im folgenden Jahre mehren sich seine Angriffe, und er behauptet sogar, daß Thomas und alle Thomisten nicht ein einziges Kapitel von ihm richtig verstanden hätten. Besonders an dem Begriff der Gerechtigkeit Gottes entwickelt er wiederholt seinen Gegensatz zu Aristoteles, und die Ausfälle gegen die „Philosophen", die Sententiarier, die natürliche Vernunft, deren

hochmütige Weisheit nichts als Narrheit sei, sind immer auf Aristoteles mit gemünzt. Um dem feindseligen Geschwätz, welches sich über seine Vorlesungen erhoben, ein Ende zu machen, ließ er am 25. September 1516 einen jungen Promovenden unter seinem Vorsitz über eine Reihe von Thesen disputieren, die die natürlichen Kräfte des Menschen zum Guten betrafen, welche in augustinischem Sinne geleugnet wurden. Zu Anfang des folgenden Jahres bat er brieflich seinen Freund Lange, ein beiliegendes Schreiben an Trutvetter zu übermitteln, das voll sei „von Lästerungen und Blasphemien gegen Aristoteles, Porphyrius, die Sententiarier und die verdorbenen Studien des Jahrhunderts"; leidenschaftlich ergießen sich seine Worte wider Aristoteles, den „verleumderischsten Verleumder" und seinen „Widersinn", der ihm willig geglaubt werde. Er brenne vor Begier, jenen Komödianten, der die Kirche mit seiner griechischen Larve so gründlich geäfft, in seiner ganzen Schmach zu enthüllen und zu seiner Physik einen Kommentar zu schreiben, worin er zeigen wolle, wie dieser Proteus die gescheutesten Leute zu Narren gemacht, sodaß es ein Jammer sei, wie die besten Köpfe in den Klöstern und hohen Schulen mit diesem Tande die Zeit vergeudeten. Auch seine verehrten Lehrer Usingen und Trutvetter möchte er warnen, sich mit diesen nichtigen Dingen weiter abzugeben; auch Andre müßten es sehen und merken, wenn sie nicht Schweigen für ihre Pflicht hielten. Wir wissen nicht, ob Luther das angekündigte Werk ausgeführt oder auch nur in Angriff genommen hat, aber was er darin zu sagen hatte, das liegt in der Thesenreihe, über welche er seine Schüler öffentlich disputieren ließ, deutlich vor. Im Juli meldet er an Lang, daß er sechs oder sieben junge Leute zum Magisterexamen vorbereite, wobei er den Aristoteles zu Schanden machen möchte, dem er so viele Feinde als möglich erwerben müsse. Die stärksten dieser Thesen sind die, welche er seinen Schüler Franz Günther am 4. September 1517 vertheidigen ließ, darunter folgende: „Es ist ein Irrtum zu sagen, ohne Aristoteles wird man kein Theolog, vielmehr wird Niemand ein Theolog, der es nicht ohne Aristoteles

wird". Ausdrücklich werden die scholastischen Autoritäten, deren Aristotelismus zu bekämpfen sei, in den Thesen mit Namen aufgeführt, ein Biel, ein d'Ailly u. s. w. Die ganze dialektische Methode der Schultheologie mitsamt ihrer Gnadenlehre wird verworfen, Paulus und Augustin dagegen ins Feld geführt, und unter dem Banner des Aristoteles die Scholastik überhaupt befehdet, denn Thomisterei, Scotisterei, Albertisterei u. s. w. sind ja nichts als verschiedene Köpfe derselben philosophischen Hydra. Luther betonte ausdrücklich, daß er gewiß sei, nichts gesagt zu haben, was nicht mit den Lehrern der Kirche übereinstimme, aber gleichwohl war er sich der Kühnheit seiner Sätze bewußt und begierig zu hören, wie sie in Erfurt und Nürnberg, wohin er sie sandte, aufgenommen werden möchten. In Erfurt, wo der Magister Nathin in persönlicher Gereiztheit und Eifersucht gegen Luther seit lange intriguierte, erklärte er sich sogar zu einer öffentlichen Disputation bereit. In Nürnberg, wo sein ehemaliger Wittenberger Kollege Scheurl lebte, wo Staupitz als Prediger tiefen Eindruck gemacht, wo seit 1517 auch Wenzeslaus Link als angesehenster Prediger wirkte, wurden jene Thesen mit Begeisterung aufgenommen; Hieronymus Ebner und Hieronymus Holzschuher bewunderten sie; selbst der Ingolstädter Theolog Johann Eck zeigte Lust, Luthers Freundschaft zu gewinnen, und Scheurl schrieb an Trutvetter, der übrigens auf den vorhin erwähnten jugendlich freimütigen Brief Luthers geschwiegen zu haben scheint: durch Luther stehe eine große Umwälzung des theologischen Studiums bevor, vermöge deren man ohne Aristoteles und Plato werde Theolog werden können. Wichtiger war der Einfluß, den Luther inzwischen in Wittenberg selbst gewonnen hatte.

Seine dortigen Kollegen Karlstadt und Lupinus, eifrige Jünger der Scholastik, waren mit Luthers kühnem Vorgehen anfangs keineswegs einverstanden gewesen; es war ihnen sogar sehr ärgerlich, daß Luther eine Schrift „von wahrer und falscher Buße", auf die sie sich in ihrer Polemik gegen ihn stützten, dem Augustin, welchem sie zugeschrieben wurde, einfach absprach;

Luther war nicht der Erste, der diese Ansicht hegte, und er behielt Recht, denn die Schrift ist nicht vor dem 11. Jahrhundert entstanden. Aber die Disputationen Luthers und das eifrige Studium Augustins, auf das er sie hindrängte, machten Eindruck auf sie, sie gaben sich gefangen und wurden Luthers Mitkämpfer, ebenso Amsdorf, der dem Herrn Christo danken zu sollen glaubte, daß er ihn durch Luther frei gemacht. Der sanguinische Karlstadt machte alsbald von seinen neuen Einsichten eine praktische Anwendung, indem er zu Ehren seines Kurfürsten am großen Reliquienfeste der Schloßkirche im April 1517 125 Thesen ausgehen ließ, deren rein paulinisch-augustinische Haltung Luther aufrichtig zu rühmen fand. Neben diesen drei eifrig Mitstrebenden hatte Luther an dem Juristen Hieronymus Schurf einen treuen Anhänger, an Staupitz einen anfeuernden und in Luthers Gedankengänge mit jugendlicher Frische eingehenden Förderer und an seinem schon von Erfurt her und besonders seit dem Herbste 1511 ihm vertraut gewordenen Herzensfreunde Georg Spalatin, dem Hofkaplan und Geheimschreiber des Kurfürsten, einen warmen Vertreter seiner theologischen Grundanschauungen vor dem Landesherrn. Dieser hatte bereits zu seiner großen Erbauung Luther predigen hören, er hatte sich mit Staupitz über religiöse Fragen gern unterhalten und dabei gegenüber der abstrakt philosophischen Predigtweise der Zeit gelegentlich die herzbezwingende Kraft des Schriftwortes betont, welche ja auch gerade in den Predigten Luthers so wirksam zur Geltung kam. Staupitz hatte ihm versprochen, ihm in Luther einen „eigenen Doktor" zu erziehen, und mit Befriedigung vernahm er nun durch Spalatin, wie diese Hoffnung sich erfüllte, wie Luther die Seele seiner jungen Hochschule zu werden versprach. Schon 1516 machte er ihm ein Geschenk in feinem Tuch zu einer Mönchskutte, und Luther nutzte die neue Verbindung mit ihm durch Spalatin schon jetzt zu Ratschlägen und Mahnungen von erstaunlichem Freimut.

Von seiner Gemeinde geliebt, von der Verehrung gleichstrebender Amtsgenossen und Freunde gehoben und getragen,

durfte Luther schon im Mai 1517 mit triumphierender Freude bekennen: „Unsre Theologie und St. Augustin schreiten glücklich voran und herrschen mit Gottes Hilfe an unsrer Universität Aristoteles geht allmählich nieder und neigt sich fast zum Untergange, der ein ewiger sein wird. Der Vorlesungen über die Sentenzen ist man gründlich überdrüssig. Niemand kann auf Zuhörer hoffen, wenn er nicht diese Theologie, d. h. die Bibel oder Augustin oder einen andern Lehrer kirchlicher Autorität vortragen will." Luther ist gegen Aristoteles später gerechter gewesen, als in der Hitze des ersten Kampfes: seine Logik, Rhetorik und Poetik hat er niemals angefochten, seine Politik hochgeschätzt, selbst seiner Ethik im Einzelnen späterhin ebenso Geschmack abgewonnen, wie seiner Naturlehre, er hat sich späterhin überhaupt gern auf Aristoteles berufen und Vieles an ihm ganz rückhaltlos bewundert. Aber an seiner Verurtheilung der Physik, Metaphysik und Ethik im Ganzen, auch der Bücher von der Seele und von den Tieren hielt er fest: er verwarf den aristotelischen Gottesbegriff, weil ihm die Merkmale der Allmacht, Allwissenheit, Gerechtigkeit und Vorsehung fehlten; er verwarf seine Anschauung von der Unendlichkeit der Bewegung und der Ewigkeit der Welt, von der Anfangs- und Endlosigkeit des Menschengeschlechts, seine Leugnung der individuellen Unsterblichkeit und seine Seelenlehre, er verwarf seine Theorie vom freien Willen und den Zielen, Mitteln und Kräften des sittlichen Lebens und seine blinde Verkennung des radikalen Bösen der Menschennatur, und so blieb immer seine Überzeugung, daß die Beschäftigung mit dem Aristoteles nur für den gefahrlos und nützlich sei, der vorher in Christo die wahre Einfalt sich angeeignet habe. Es war indessen nicht seine Meinung, den Philosophen Aristoteles als solchen zu treffen: glaubte er ihn doch besser zu kennen, als Alle, die sich seine Jünger nannten, und blieb es ihm doch sehr wohl bewußt, daß er die christliche Wahrheit, vor Allem die Gnadenlehre, von dem heidnischen Philosophen unmöglich fordern könne. Ihm war es darum allein zu thun, alle Diejenigen aufzurütteln, die die Offenbarung Gottes in Christo und ihre neue Geistes-

mitteilung an die Menschheit kannten und dennoch in dem heidnischen Denker mit seiner natürlichen Morallehre und seiner Vergötterung des Willens ihren Meister anbeteten, wodurch ein hochmütiges und leeres Geschwätz über die höchsten Dinge entstanden sei, das weder den Verstand, noch das Herz, noch das Leben überhaupt irgend zu bessern vermöge. Nur von diesem Gesichtspunkt aus begreift man die maßlosen Invektiven Luthers gegen den „toten Heiden ohne Kunst", die „heidnische Bestie", den „gottlosen Menschen und lasterhaften Schwindler", den „Feind Christi", den „giftigen Verwüster der reinen Lehre" und leibhaftigen Teufel. Alles das gilt nicht dem Philosophen Aristoteles, sondern dem Abgott der Scholastik, den man mit Christo fast auf eine Linie zu stellen gewagt. Aber so weit Luther auch in der Wucht des ersten Anlaufs über sein Ziel hinausschoß, sein Kampf gegen den Aristoteles war dennoch eine kulturgeschichtliche That, denn er erschütterte den Grundpfeiler der scholastischen Wissenschaft, er war die erste entschlossene Absage des seiner selbst gewiß gewordenen prüfenden Geistes wider den Autoritätsglauben der Jahrhunderte, die „Schulmeinungen, die Menschenlehren und den Fabeltand" — man muß beweisen, und nicht supponieren, pflegte Luther zu sagen — und er deckte endlich den künstlich überbrückten, in Wirklichkeit aber unüberbrückbaren Abstand zweier Kulturwelten von völlig verschiedenen Voraussetzungen mit hinreißender Überzeugtheit auf: das Christentum, wie es der Zeitgenosse des 16. Jahrhunderts verstand, konnte mit der antiken Ethik und Kosmologie, das lebendige Erfahren mit dem angeeigneten Erkennen, die Gemütsmacht des Glaubens mit dem Rationalismus der natürlichen Moral auf keine Weise vereinigt werden; man mochte das mit Aristoteles oder mit Plato versuchen, man traf doch den Nerv des Zeitlebens nicht. Diesen Nerv traf Luther allein; er war stärker, als die Scholastik, stärker als der Humanismus, und der Erfolg gab ihm recht.

Zu Luthers Thätigkeit als Universitätslehrer und Prediger war im Jahre 1515 noch eine dritte hinzugetreten. Ende April dieses Jahres hatte in Gotha ein Ordenskapitel getagt, an dem

auch Luther und Lang teilzunehmen hatten. Luther hielt dort am 1. Mai eine eindrucksvolle Predigt gegen die „kleinen Heiligen“ unter den Ordensbrüdern, vermutlich über einen Text aus Psalm 112. Ihre scharfe Tonart muß Aufsehen erregt haben, denn Mutian erkundigte sich nach dem Redner, ließ sich von Lang die Predigt zuschicken und trug ihm Grüße an Luther auf. Auf diesem Kapitel wurde Staupitz als Generalvikar von neuem gewählt und Luther auf drei Jahre zum Distriktsvikar über die zehn Konvente in Meißen und Thüringen bestellt, zu denen sich als jüngste Gründung noch das im Juli feierlich eingeweihte Kloster zu Eisleben gesellte. Im April des folgenden Jahres trat Luther seine erste Visitationsreise an, die ihn bis in den Juni von seiner akademischen Thätigkeit fern hielt: in Erfurt, der Stätte seiner ersten Mönchsjahre, setzte er seinen Freund Lang zum Prior. Weitere Visitationsreisen scheint Luther nicht gemacht zu haben, dagegen nahm er seine Vikariatsgeschäfte in einem regen Briefwechsel mit den einzelnen Konventen wahr. Das geschäftliche Talent, welches Staupitz scharfsichtig in ihm erkannt hatte, bewährte sich alsbald in dem raschen Überblick und der energischen Initiative, mit welcher er vorging; die Strenge, die er, selbst einem Freunde wie Lang gegenüber, walten ließ, versöhnte durch den gleichsam objektiven Ernst und die feste, männliche Frömmigkeit, mit der sie geübt wurde. Er hatte über die Einhaltung der zahllosen, zum Teil nichtigen und kleinlichen Ordenssatzungen zu wachen, die ökonomische Verwaltung der einzelnen Konvente und die Abführung der Fische aus dem Klosterteich zu Leitzkau zu beaufsichtigen, Rechtsstreitigkeiten zu schlichten, gegen widerspenstige Brüder disziplinarisch vorzugehen, dort einen Prior seines Amtes zu entheben, hier einige Mönche in andre Konvente zu versetzen, entlaufene zurückzufordern oder lokale Händel beizulegen. Umsonst suchte er den Zudrang junger Mönche abzuwehren, die ihm als dem Studienleiter in das Wittenberger Kloster geschickt wurden; seine Pflichten wuchsen mit jedem Tag. Schon im Herbst 1516 konnte er an Lang berichten, daß er beinahe zwei Schreiber brauche, weil er den ganzen Tag Briefe zu schreiben

habe, aber er sei obenein Klosterprediger in der Kapelle und im Refektorium, er werde täglich zum Predigen in die Pfarrkirche begehrt, habe das Studium der Mönche zu leiten, Ordensvikar, d. h. soviel wie elfmal Prior, zu sein und dabei noch Vorlesungen zu halten, sodaß er kaum Zeit finde, ordentlich seine Horen zu absolvieren; und zu allen diesen Sorgen und Arbeiten habe er noch mit den alten Anfechtungen zu schaffen und täglich zu kämpfen mit Fleisch, Welt und Teufel. Aber sein ganzes Wesen atmete gleichwohl Frische und Freudigkeit: je mehr von ihm gefordert würde, um so höher spannte sich ihm die Arbeitskraft. Er stand schon so fest auf seinem Glaubensgrunde, daß ihm alle Anfechtung von außen und innen seine Rüstung nur stählen konnte. Auch die Verheerungen der Pest 1516 konnten ihm die Fassung nicht mehr rauben, und als Lang in ihn drang, doch Wittenberg zu fliehen und sein Leben zu schonen, antwortete er ihm kurz und männlich: er dürfe nicht sagen, daß er den Tod nicht fürchte, aber er hoffe, daß Gott ihn befreien werde von aller Furcht: wenn die Pest nicht nachlasse, werde er die Brüder in alle Lande zerstreuen, er aber müsse am Platze bleiben, dazu verpflichte ihn sein Gehorsam, und die Welt werde ja doch nicht einstürzen, wenn auch der Bruder Martin dahinfallen sollte.

In der Stärke der persönlichen Einwirkung, in der wahrhaft seelsorgerischen Auffassung seiner Ordensstellung ruhte denn auch der beste Teil ihrer Erfolge. Jeder bedeutende Mensch pflegt sich der Macht, die er über Andre ausübt, sehr genau bewußt zu sein, und in der intuitiven Berechnung dieser Macht, ihrer Grenzen und ihrer Mittel liegt das Geheimnis seines Einflusses zumeist. Luther war — wie alle Empiriker, die das Leben gleichsam von Fall zu Fall versuchend immer naiv, immer empfänglich, immer aufmerkend, vergleichend und lernend sich verhalten — anfangs zaghaft, tastend, ohne sonderliches Selbstvertrauen, dazu mit der Scheu des Mönchs vor dem freien Luftzug des Weltlebens, an die Aufgaben hinangetreten, die man ihm von außen aufgedrängt hatte. Nun er sich endlich durchgekämpft, endlich innerlich fest geworden war und in unsäglicher Arbeit des

Gemütes sich seine sichere Weltwarte erobert hatte: über sich nichts als den weiten Gotteshimmel und tief unten die Stürme des Lebens, die wie von ferne heraufrauschten, aber der heiligen Ruhe seines Herzens nichts mehr anhaben konnten, nun dankte er, des inneren Wachstums froh, mit gläubigem Aufblick seinem Gott, der ihn so gnädig die Straße des Heils geführt. Denn jenes Gefühl übermannte ihn nun, welches über Menschen dieser Art eine eigene Weihe der Haltung auszugießen pflegt: daß er in seinem tastenden, irrenden Lebensgange mehr und mehr einen Plan entdeckte, einen Plan, den er selbst nicht gemacht hatte, der ihm aber in seinen gewaltigen Umrissen immer überraschender, beseligender deutlich wurde. Wie hatte er sich gesträubt und gewehrt gegen den inneren Zwang seiner Natur zum Mönchtum, gegen den Lehrberuf, gegen das Doktorat, gegen das Predigtamt, am Ende wohl auch gegen die Ordensstellung! Wie wenig konnte er auch noch später die Empfindung verhehlen, daß sein Dozentenamt, sein Wirken in der Öffentlichkeit ihm eigentlich widerstrebe! Und doch — „berufen und gezwungen ohne seinen Dank", empfand er in diesem Allen eine höhere Führung, der er sich kindlich anheim gab: wer weiß, wohin sie ihn bringen mochte; es war so Viel in ihm an schwellendem Gefühl, wogenden Ahnungen und gesammeltem Kraftvermögen, das nach Befreiung begehrte! War das nicht eine deutliche Weisung, Verzicht zu leisten auf alle schwachen menschlichen Anschläge und rein und treu dem von Gott auferlegten Berufe zu vertrauen, wie er sich auch auswirken möchte? Diese Empfindung war es, der er später die schönen Worte lieh: „Es liegt viel am Berufen, denn es soll Niemand dahintreten und predigen aus eignem Vermessen, ohne Befehl der Andern. Der Beruf macht allein rechtschaffnen Gehorsam und Gottesdienst, Gott angenehm; so wir ihn leisten, können wir uns nicht allein schützen mit dem Zeugnis unsres guten Gewissens, sondern können uns auch trösten der Hilfe Gottes und darauf warten, weil wir seinem Wort auch in gewisser Gefahr nachgehen und folgen." Dieselbe Empfindung war es, die ihm dann das herrliche Vertrauen bescheerte: „Ich

habe mich hingegeben und dargebracht im Namen des Herrn, sein Wille geschehe! Wer hat es ihm geheißen, daß er mich zum Doktor machte? Da er's gethan hat, so komme, was will!" Und wenn es ihm nun nicht verborgen blieb, wie wert man seine Gaben schätzte, mit welchem Respekt man zu ihm aufsah, welche Hoffnungen auf ihn gesetzt wurden, welchen ungewöhnlichen Eindruck seine Persönlichkeit auf die Andern machte, — wie sollte ihm das Alles erklärbar dünken, ihm, dem demütigen, weltfremden Mönch, wie anders, als aus dem göttlichen Auftrag, mit dem er ja wohl beschenkt sein mußte, da Gottes Finger ihn so offenbar ausgezeichnet vor vielen Andern? Wo solche Vorstellungen Macht über die Seele gewinnen, werden sie immer die Tendenz haben, sich alsbald in energische Willensvorgänge umzusetzen, vollends, wo ihnen ein eingebornes Aktionsbedürfnis, wie es Luther zu eigen hatte, entgegenkommt. Luther war zu stark und zu klar, zu nüchtern und lebenskräftig, um sich von solchen Vorstellungen in mystische Extasen unmittelbarster göttlicher Begnadigung fortreißen zu lassen, er war anderseits nicht einer von jenen Aristokraten des Geistes, die im beglückten Besitz ihrer eigentümlich gewonnenen Erkenntnisse in ästhetischer Kontemplation auf der Höhe des Lebens wandeln, die Berührung mit der uneingeweihten Menge wie eine Profanation ihrer inneren Heiligtümer empfinden und sich genügen lassen, ab und zu ein Samenkorn aus ihrer Fülle in empfänglichen Boden zu streuen, unbekümmert, ob und wann eine Saat daraus hervorgehen werde, — Luther war im Empfinden durchaus demokratisch geboren, und wenn er seiner sichern Warte über den Dingen dieser Welt selig froh werden konnte, so war es ihm doch unwiderstehlicher Herzensdrang, von ihrer Höhe herabzusteigen mitten in die Stürme des Lebens hinein, aus ihnen auch den Andern den Weg zu weisen, wie sie emporkommen möchten zu den Zinnen der Glaubensveste mit ihrem ewigen Gottesfrieden. Luther war inne geworden, welche segensreichen Gaben, die Herzen Andrer zu bewegen, ihm innewohnten: in den Augen seiner Freunde, seiner Gemeinde, seiner Schüler, seiner Ordensbrüder hatte er's gelesen; er begann

diese Gaben jetzt mit Bewußtsein und mit weit ausgreifendem Eifer anzuwenden, seinem neuen Christentum auch neue Jünger zu gewinnen und zur Ehre des gnädigen Gottes, der ihm die Augen geöffnet, auch aus andern Blinden Sehende zu machen, auf daß sie Gottes Lob sängen gleich ihm. „Denn das ist nicht genug, daß ich für mich selbst und in mir selbst göttlichen Namen lobe und anrufe im Glück und Unglück; ich muß hervortreten und um Gottes Ehre und Namens willen auf mich laden Feindschaft aller Menschen, schützen den heiligen Namen Gottes wider Alle, die sein mißbrauchen geistlicher Weise, und ihn ausbreiten unter die Alle!"

Hier war ihm zunächst der Orden, dem er zugehörte, das wichtigste Werkzeug, um so mehr, als ihm seine eigene Theologie im Wesentlichen als die Erneuerung der augustinischen galt, zu deren Pflege sein Orden zunächst der berufenste war. Diese Meinung, daß er lediglich augustinisch lehre, war allerdings mit Unklarheiten behaftet, denn die Gerechtigkeit allein durch den Glauben in Christo, welche er voranstellte, war gegenüber dem durch die Liebe gebildeten Glauben und der Gerechtmachung durch die Gnade und der durch sie ermöglichten verdienstlichen Werke, wie sie Augustin vertreten hatte, etwas völlig Neues; ferner traf seine Verwerfung der allegorischen Schrifterklärung u. A. auch die Psalmenerklärung Augustins, gegen dessen Prädestinationslehre verhielt er sich ebenfalls zunächst ablehnend, und so konnte er sich in mancherlei Auffassungen mit ihm uneins finden. Aber das Durchschlagende blieb für ihn doch die Grundlehre von dem radikalen Bösen der Menschennatur und die ausschließliche Zurückführung der Erlösung und Wiedergeburt auf Gottes Gnade: indem er hierin den großen Kirchenlehrer für sich hatte, nannte er seine Theologie schlechthin augustinisch, und im Bunde mit Augustin und Paulus war er sich bewußt, gegen Thomas, Scotus, Biel, d'Ailly, Occam u. A. das Alte und Echte, im eigentlichsten Sinne also das Kirchliche, zu vertreten. Und damit blieb er ja auch ganz auf der von seinem Lehrer Staupitz vorgezeichneten Bahn: nicht scholastische, sondern bi-

blische Theologie mit Herbeiziehung der Väter der Kirche; Vermittlung von Lehre und Leben, Dogma und Frömmigkeit, kirchlicher Theologie und Laienreligion; als Werkzeuge zur Ausbreitung der gereinigten Theologie das Universitätsstudium, das Seelsorgeramt und praktisch-theologische Unterweisung wie entsprechende, innerliche Disziplinierung des Lebens in den Ordensgemeinschaften. Der Rahmen des Programms war also derselbe geblieben, nur der Inhalt war ein andrer geworden, indem von ihm jetzt Alles auf das Eine große Grundmotiv der neuen Heilslehre bezogen wurde. Staupitz blickte mit Stolz und väterlicher Liebe auf seinen Schüler, der so Großes zu verheißen schien; „es ist Christus, den ich in dir preise", sagte er begütigend, wenn er ihn einmal zu seiner Beschämung aus vollem Herzen gelobt hatte. Schon wurde in seinen eigenen Schriften klar, wie er von dem auf völlig eigenen Bahnen voraneilenden Schüler zu lernen begann, und noch war ihm schwerlich bewußt, wie rasch dieser Schüler ihm über den Kopf wachsen, wie bald er ihn hinter sich lassen sollte.

Und schon hatte diesem sich das Bewußtsein der Persönlichkeit und ihrer zahllosen Wirkungsmöglichkeiten von Mensch zu Mensch beglückend, anfeuernd aufgeschlossen. Seine sich genial entfaltende Lehrbegabung, die Melanchthon später so beredt zu rühmen wußte, seine überlegene Dialektik, seine durch strenge Sachlichkeit, unerschütterliche Ehrlichkeit und anschauliche Kraft überzeugende Beweisführung, seine Bemühung, im Interesse eines lebendig nachfühlenden Verständnisses auch die Muttersprache innerhalb der lateinischen Unterrichtssprache zur Geltung zu bringen, dann seine schlichte, eindringliche, aus der Fülle eigenster Herzenserfahrung geschöpfte und ganz vom biblischen Geiste durchwirkte Predigtweise, seine packende Art, sich unmittelbar mitzuteilen, an Schüler, Kollegen, Ordensbrüder, — alles Das waren die vielfältigen, fruchtbaren Ausstrahlungen derselben überwältigenden Persönlichkeit, deren lauterer, adliger Wandel auch nicht den Schatten eines Vorwurfs wies, die das volle Herz beständig auf den Lippen trug und den anglühenden

Hauch einer Feuerseele ausströmte, die es vor Allem aber in ihren tiefen, sinnenden Augen und den hageren Linien ihrer mächtigen Gestalt greiflich eingegraben trug, wie so gar sauer sie sich's hatte werden lassen! Wer möchte da noch lächeln über den trotzigen Mut, mit dem der junge Doktor von seinem alten Lehrer Trutvetter einfach verlangt, er solle den ganzen Plunder von Scholastik, an dem er bisher sehr unnützer Weise die Zeit vertändelt, mit einmal in die Ecke werfen! Es ist das ein sehr bedeutsames Symptom der aggressiven Stimmung, die ihn allmählich überkommen hat. Bis dahin hatte er ja, was von Aktionskraft und Kämpfernatur in ihm war, noch gar nicht nach außen gewendet, im Spielraum der eigenen Brust hatte er seine zornigen Schlachten ausgefochten mit der Sünde, mit dem Gesetz, mit Gott. Jetzt, wo er, bei allen Rückfällen in die alten Versuchungen und die alte Verzweiflung, doch mit sich und mit seinem Gott ins Reine gekommen war, jetzt begann sich jene Aktionskraft allmählich nach außen zu kehren, Andre in ihre Sphäre hineinzuziehen und mit ähnlicher Leidenschaft, wie er seine Heilserkenntnisse sich errungen hatte, sie auch Andern mitzuteilen, einzuprägen und für sie Begeisterung zu erwecken. Kein Wunder, daß schon seine Angriffe auf Aristoteles und die Schultheologie etwas Streitlustiges, fröhlich Gewaltthätiges an sich tragen, daß seine Herausforderung an die Erfurter zum öffentlichen Disputieren bei aller Vorsicht sich doch nicht ohne Keckheit giebt, daß er seine Schüler mit Energie auf seinem eignen Wege fortreißt, daß er nicht ruht, bis er die widerstrebenden Amtsgenossen bezwungen und zu seiner Theologie bekehrt hat, und daß er nun auch im Orden nach allen Seiten seine neuen Erkenntnisse zu verbreiten, von der Scholastik abzuziehen, die Lebensquellen der Schrift aufzuschließen, die Frömmigkeit zu verinnigen und auf den Heilsweg der Gnade hinzuleiten strebt. Es ist nichts von Ehrsucht oder unreifer Überstürzung, nichts von dem Bedürfnis des Schulemachens in ihm, es ist gleichsam der objektive Eifer des Missionärs und des Seelsorgers, der ihn durchglüht: sein ganzes Wesen ist aktive Gemütskraft, gemäßigt

durch mönchische Selbstbeherrschung, Ernst, Würde, Milde und Getragenheit, in der das innere Feuer beständig durchscheint, aber doch nur auf Augenblicke heftiger hervorschlägt; wer die Wahrheit kennt, der soll ihr dienen Tag und Nacht, sie zu keiner Stunde verleugnen und ihr Alles zum Opfer bringen, daß das heilsame Licht nicht wieder verlösche und keine Seele verloren gehe.

Neben dem gesprochenen Wort daheim und auf Reisen war das wichtigste Mittel solcher persönlichen Einwirkungen der briefliche Verkehr, den Luther besonders seit dem Jahre 1515 mit einer unermüdlichen Rastlosigkeit pflegte. Wenn man die großen Sammlungen seiner Briefe überblickt und daneben bedenkt, daß fortwährend neue gefunden werden, und daß ein großer Bruchteil wohl für immer verloren ist, so läßt sich das Erstaunen vor solcher Fülle nur noch überbieten durch einen Blick auf die ungeheure Reihe der selbständigen Schriften dieser schier unerschöpflichen Produktionskraft. Von seiner litterarischen Wirksamkeit ist sein Briefwechsel nur ein Teil, aber ein ungemein wichtiger: aus ihm ergänzt sich das Bild des Schriftstellers, weitreichende Wirkungen lassen sich lehrreich daran verfolgen; die Briefe förderten, vervollständigten und verstärkten, was er an Anregungen ausgab, sie waren in kleineren Kreisen oft wirksamer, als die gedruckten Schriften, und sie haben nicht nur in ihrer durchaus unrhetorischen, dem Phrasenhaften und gespreizt Konventionellen der Humanistenbriefe schlicht abgeneigten Haltung, als lautere Abdrücke echter Gemütszustände und Lebensstimmungen in der Brieflitteratur Epoche gemacht, sondern stellen vor Allem auch ein gutes Teil seines Einflusses auf die Zeitgenossen dar. Der eigentliche Beginn seiner ausgedehnten Thätigkeit dieser Art war seine Verwaltung der Ordensgeschäfte auf brieflichem Wege, und da ist es überall wahrzunehmen, daß er seine Anweisungen und Belehrungen aus der Mitte heraus erteilt, auch äußerliche Dinge weiß er mit christlichen Gedanken in Beziehung zu setzen, in immer neuen Wendungen das Heilsnotwendige einzuschärfen, Irrende streng, aber schonend zurechtzuweisen, Zweifelnde aufzu-

richten, schwache Herzen zu stärken; die köstlichsten Worte sind ihm fast zu jeder Stunde zur Verfügung, und ungesucht entrollen Goldkörner christlicher Weisheit dem trostreichen Schatze seines Herzens. Er wußte ja selbst, wie ihm zu Zeiten das Wort eines Bruders wohlgethan, wenn der auch auf ganz andern Wegen wandeln mochte, als er. „Denn es ist groß, wichtig und viel gelegen am Worte eines Bruders, das zur Zeit der Not und Gefährlichkeit aus heiliger Schrift verkündigt und gesprochen wird!" So wohl wollte er's auch Andern werden lassen, namentlich seinen lieben Brüdern im Orden, und so streute er denn seine Gottesgedanken, seine ethischen und religiösen Erkenntnisse in beredtem Zuspruch oder anknüpfend an reale Fälle mit vollen Händen aus, erleuchtete Alles durch eigene Erfahrungen und die Schrift, erweckte die Geister und rüttelte die Gewissen auf und schuf so ein wohlbereitetes Feld, auf dem ihm bald eine reiche Saat aufgrünen sollte.

Es wäre seltsam, wenn es einem Manne von so selbständigem und freimütigem Auftreten an Anfeindungen gefehlt hätte. Die persönlichen Gehässigkeiten, wie er sie von den Erfurtern erfahren mußte, blieben auch in der Nähe nicht aus. Wo er sich in seinen Predigten gegen soziale Übelstände und Unsitten wandte, konnte ihm wohl begegnen, daß man höhnisch von seinem dreisten „gelben Schnabel" sprach oder hie und da Unwille, der sich getroffen fühlte, laut wurde. Aber dergleichen waren die Prediger in jenen Tagen gewöhnt. Auch daß man sich über das „tapfere Verdeutschen" des Lateinischen in seinen Vorlesungen, worauf Luther gerade stolz war, gelegentlich lustig machte, war äußerlich genug. Weniger harmlos waren schon die üblen Nachreden, die sich über den befremdenden Inhalt seiner Predigten und seine kühnen Angriffe auf die Schultheologie verbreiteten; gewisse Äußerungen seiner Briefe deuten an, daß ihn dergleichen schmerzlich berührte, und neidische Eifersucht scheint in solchen Lästerungen willkommenen Stoff zu geschäftiger Verleumdung gefunden zu haben. Aber wieviel hatte Luther dagegen in die Wagschale zu werfen! Nicht nur die Verehrung, die ihm seine Gemeinde, seine

Schüler, seine Freunde entgegentrugen, nicht nur die billigende Liebe seines teuren Staupitz, nicht nur die Gunst seines Kurfürsten, sondern vor Allem das tiefe Bewußtsein der heiligen Sache, in deren Dienst er sich gestellt glaubte, denn, wie er später einmal sagt: „ein Jeder muß seines Amtes gewiß sein; die Kunst haben wir, daß ein Jeder gewiß auf seinem Amt soll fußen können, daß er wisse, in dem Amt stecke ich, in dem Stande bin ich, der gefällt Gott wohl!"

Denn noch dachte Luther über den Wirkungskreis, in den er sich berufen fand, nicht hinaus: so viel er in sich trug, so Großes er ahnen mochte, so siegesgewiß und hoffnungsfreudig seine Anläufe gegen die Schultheologie unternommen waren, so aggressiv er sich zuweilen gestimmt fühlen, so oft ihn schon der heilige Zorn überkommen mochte über das Faule und Falsche, was er in der Kirche sich breit machen sah, — der Gedanke, damit vor die große Öffentlichkeit zu treten, blieb ihm dennoch unbehaglich: seine Gemeinde, seine Schüler, sein Orden, und wer immer seiner Unterweisung erreichbar war und sich von ihm zu Augustin und zur Bibel bekehren lassen mochte, das war der Kreis, in dem er zu wirken hatte; selbst die Schriftstellerei übte er nicht aus eignem Antriebe, sondern gedrungen, um seines Lehramts oder um des Ordens willen. Immer noch war sein tiefstes Suchen und Sinnen nach innen gewandt: so sehr er gewonnen hatte an Sicherheit des Herzens und Glaubensfestigkeit, die alten Plagegeister verdunkelten ihm immer wieder das himmlische Licht. Er hörte, wie der Teufel in seinem Gemache seinen Spuk trieb, er hörte seine Stimme in der eignen Brust und führte heiße Disputationen mit ihm, er spürte seine Versuchungen, die er fast für göttliche Erleuchtungen gehalten hätte, wenn ihnen nicht die Demut gemangelt hätte, die allein der Geist Gottes in die Seele senkt. Und neben diesen höllischen Anwandlungen, die für die Überreiztheit seines Nervenlebens zeugen, machte ihm sein geschwächter Körper düstre Stunden; die Überlast der täglichen Geschäfte schien die Befürchtung wahr zu machen, die er damals gegen Staupitz vorgebracht: er trug sich öfter mit Todesgedanken

und bat Gott um ein seliges Stündlein. Noch Ende des Jahres 1516 konnte er einem Freunde schreiben: „Bete für mich, denn ich bekenne dir, daß mein Weg sich von Tag zu Tage dem Grabe nähert, denn ich werde täglich schlimmer und elender". So gilt auch für diese Zeit, was er später von seinem Eintritt ins Kloster sagte: „Ich war der Welt wie abgestorben, bis daß es Gott Zeit däuchte und mich Junker Tetzel mit dem Ablaß trieb und Doktor Staupitz mich reizte wider den Papst. Denn Gott hat mich nicht ohne große Ursachen einen Mönch werden lassen, sondern daß ich durch Erfahrung belehrt wider den Papst schriebe". Damit ist in der That der springende Punkt bezeichnet.

Luther war weder ein Systematiker, noch ein Gelehrter, für den das Wissen Selbstzweck gewesen wäre; er mochte kein Schulhaupt werden, was er gar leicht hätte haben können. Und was Pollich prophezeit hatte und Scheuel erwarten mochte, daß er die ganze Theologie umwälzen und reformieren werde, das mochte ihm höchstens gelegentlich als eine jener hochmütigen Versuchungen des Teufels kommen, die sich wie göttliche Erleuchtungen geberdeten und die verführerische Sprache der Ehrsucht redeten. Gegen diese war er gewappnet. Das aber war eben das Entscheidende, daß ihn Tetzel mit dem Ablaß „trieb".

Der Kampf gegen die Schultheologie hätte als solcher schwerlich einschneidende Folgen gehabt, weil er für die große Masse des Volkes im Wesentlichen ein Kampf von Gelehrten gegen Gelehrte geblieben wäre. Darum hat nicht von ihm, sondern von einer scheinbar nebensächlichen Frage der kirchlichen Praxis das große Werk seinen unscheinbaren Ausgang genommen, das sich an Luthers Namen knüpfte, obwohl, auf das Wesentliche, nicht die unmittelbaren Folgen gesehen, jener Kampf gegen Aristoteles ungleich schwerer wiegt, als der Ablaßstreit. Immer sind es in der Geschichte eben nicht die Thatsachen, auf die es zuletzt ankommt, sondern die Gesichtswinkel, unter denen sie gesehen, die schlummernden Vorstellungsmassen, die durch sie in Bewegung gesetzt werden. Die Ablaßfrage war eine Frage,

welche jeden einzelnen Mann anging: vom Landesherrn bis herab zum letzten Tagelöhner wußte jeder ganz genau, um was es sich dabei handelte; ein Zweites war, daß sie außerdem jedem an den Geldbeutel rührte, sie traf also den Punkt, wo sich religiöse und wirtschaftliche Interessen aufs Engste berührten; das Dritte war, daß das erlöste Geld nicht in Deutschland blieb, sondern in den großen römischen Seckel floß: die ganze patriotisch-nationale und hierarchisch-soziale Opposition, die seit Jahrhunderten in Deutschland aufgespeichert lag, konnte also dabei zur Sprache kommen. Es war nicht nur eine Frage von breitester Volkstümlichkeit durch alle Stände hindurch, sondern sie bot auch die Angriffsflächen für alle antihierarchischen und sozialrevolutionären Tendenzen des gährend erregten Zeitalters. Daher erklärt sich die ungeheure Wirkung des Lutherschen Angriffs auf diesen Punkt. Aber Luther selbst war erschrocken über diese Wirkung, er war auf eine solche gar nicht vorbereitet, weil er ja lediglich den Konsequenzen seiner neuen Heilslehre nachgehend nicht ebenso klar die gewitterschwüle Atmosphäre zu würdigen wußte, in der er seinen Angriff vornahm. Auch hier setzt sich die Katastrophe aus den Wechselwirkungen individueller Kräfte und reagierender Zustände zusammen. Luther war durch und durch Empiriker, aus praktischen Heilserfahrungen war seine neue Auffassung des Christentums, die er für die ursprüngliche und echte hielt, geboren, also von vorn herein nicht darauf angelegt, eine neue „Lehre" hervorzubringen, sondern Lehre und Leben in Einklang zu stellen; so war es durchaus folgerichtig, daß sie sich nicht als System niedersetzte, sondern bestreitend und verteidigend von Punkt zu Punkt vordrang und nun in der Ablaßfrage den typischen Fall ergriff, an dem ihr religiös-praktischer Charakter sich durchschlagend offenbaren konnte. Das ist die innere Wahrheit des übrigens sagenhaften Berichtes, daß Luther, auf einer Visitationsreise in Grimma von dem Tetzelschen Unfug erfahrend, losgebrochen sei: „nun will ich der Pauke ein Loch machen, ob Gott will" und alsbald begonnen habe, wider Tetzel zu schreiben, gewissermaßen froh, nun den Zeitpunkt

gefaßt zu haben, der den Stein ins Rollen und Alles, was von Opposition in ihm war, zu befreiender Entladung bringen konnte. Diese Überlieferung ist apokryph, aber sie ist einem richtigen Verständnis der damaligen Stimmung Luthers entsprungen. Unbewußt trieb Luther dem entscheidenden Wendepunkte seines Lebens zu, und für Alles, was nun folgt, ist das geschichtliche Verständnis aus der grundlegenden Beobachtung herzuleiten, deren Formulierung die Spitze dieses Kapitels bilden muß.

Luther verzichtet auf die zunächst mit Feuer ergriffene Absicht, einen litterarischen Kampf gegen die Schultheologie durchzuführen, denn was ihm vor allem Andern am Herzen liegt, ist nicht die Reinigung der Lehre, sondern die Erweckung der Frömmigkeit: was Anfang und Ende des Christentums ist, der Glaube an die Sündenvergebung in dem Erlöser, das soll in den Herzen lebendig werden; Herz und Gewissen gilt es zu rühren und zu durchdringen mit den Gaben des lebendigen Gottes, dann muß die Reinigung der Lehre sich ja ganz von selbst anschließen: durch die Seelsorge in der Gemeinde führt der Weg zur Aufrichtung der reinen Lehre in der Schule. Und als Seelsorger nahm sich Luther der Ablaßfrage an. „Man muß beweisen und nicht supponieren", war ja sein Wahlspruch, und hier war ein typischer Fall gegeben, an dem sich auf die ganze Heilslehre exemplificieren ließ, an dem er ein Hauptstück der echten „Kern- und Marktheologie" gegenüber der landläufigen Bußpraxis zu allgemein verständlicher Darstellung bringen und zur Evidenz aus der Schrift und der lebendigen Erfahrung heraus erweisen konnte. Der Fall war nicht nur von typischem Werte, sondern auch von eminent aktuellem Interesse, denn eben jetzt hatte Tetzel sein Wesen in Luthers unmittelbarer Nähe zu treiben begonnen, und Stimmungen der Entrüstung über diesen papistischen Unfug waren bereits reichlich verbreitet. Die Genugthuung, die Luther empfinden mußte, jetzt an einem aktuellen Fall der kirchlichen Praxis eine Lebensfrage des Christentums offen legen und die Herzen durch eine heilsame Furcht erschüttern

zu können, auf daß sie sich dem Geiste des Evangeliums gläubig öffnen möchten, — diese freudige Genugthuung ist es, welche die oben berührte Überlieferung in einem apokryphen Worte richtig festgehalten hat.

Aber Luther war sich selbst nicht klar darüber, wohin ihn der Instinkt seines Genius damit geführt hatte, wie unendlich folgenreich ein Angriff auf diesen Punkt sein mußte, wie von ihm nämlich gleichsam ein Faden sich hinzog, der die gesamte revolutionäre Zündmasse, welche in ganz Deutschland verstreut lag, mit reißender Schnelligkeit in Brand setzen mußte, sobald der zündende Funke gefallen war. Aufs Tiefste überrascht, erschrocken stand Luther vor der ungeheuren Erregung, die sich von dem stillen Wittenberg unaufhaltsam fortpflanzte: er erkannte darin dankbar die Zustimmung Gottes und schöpfte eine heldenhafte Zuversicht aus diesem Gedanken, aber verborgen blieb ihm noch, woraus diese hinreißende Wirkung sich zusammensetzte, wieviel Nebenwirkungen sie auslöste, welche Gedanken und Erwartungen sie rege machte, wieviel sie in der Tiefe aufrührte, was mit der Sache, der er selbst zu dienen glaubte, ohne jeden inneren Zusammenhang war. Eben darum wurde Luther von den Wirkungen seiner That überwältigt, unwiderstehlich fortgerissen und auf eine Bahn gedrängt, die er ohne solche Voraussetzungen, aus eigener Initiative heraus wahrscheinlich niemals, jedenfalls aber nicht auf diese Art betreten hätte. Indem aber nun die Wirkungen, die er entfesselt, auf ihn zurückschlugen, ihn mächtig emportrugen wie einen neu erstandenen Erlöser von dem Übel und bejubelten Volkshelden, so fühlte sich Luther über sich selbst hinausgehoben, in vollem Strome gleichsam brach sein Innenleben mit einer beinahe übermenschlichen, triumphierenden Schaffenskraft hervor, nach allen Seiten griff er gewaltig aus, mit allem Lebendigen machte er seinen Bund, überall pflanzte er die Fahnen seiner herrlichen christlichen Freiheit auf und wurde zu dem trotzig kühnen Gottesstreiter, dem unerschrockenen Geisteswecker und Herzenskündiger, dem ersten und einzigen Sprecher der ganzen deutschen Nation, als welchen ihn das Andenken seines Volkes ewig festhalten wird in der welt-

erobernden Siegeshaltung, wie er einst vor dem Reichstage zu Worms gestanden.

Der Ablaßstreit ist dem losen Schneeball vergleichbar, der unaufhaltsam zu Thal rollend zur Lawine emporwächst und was auf ihrer Bahn liegt verheeren und begraben muß. Luther wußte nichts davon, daß er zu einem Reformator berufen sei, bis die Zeit ihn dazu machte und die Wirkungen, die seine Ablaßbestreitung losgebunden hatte, ihm diese Rolle aufdrängten. Er sah darin den Finger Gottes und vertrat als ein Held den Posten, auf den er sich durch höhern Ratschluß gestellt fand. In diesem Lichte wollen alle Vorgänge der nächsten Jahre betrachtet werden: die Mittlerschaft, die sich Luther im einsamen Kampfe mit seinem Gott errungen und erworben, er sollte sie öffentlich bewähren und bezeugen auf der großen Bühne des Lebens, der Weltgeschichte. Wofür er sein Leben geopfert, sein Herzblut hingegeben, das sollte gemeinsame Erkenntnis, gemeinsamer Besitz, Lebensgrund, Halt und Stärke für Millionen werden. Wie hatte den scheuen Mönch vor der Welt gebangt, und wie reckte er sich empor in Heldenkraft, als die große Aufgabe sich langsam vor ihm auftat! Nun ließ er alles feige Zagen weit hinter sich, trat frei und groß hinaus auf die breite Weltbühne und richtete aus das Gotteswerk, das ihm geheißen war: soli deo gloria!

Drittes Kapitel.

Luthers Bewährung der Mittlerschaft.

(1517—1525.)

Er führete mich aus in den Raum; er riß mich heraus, denn er hatte Lust zu mir.

Psalm 18, 20.

Das Wort ist tot, der Glaube macht lebendig.

Schiller.

Was Luther sagte, das wußte man längst; aber nun sagte es Luther!

Herder.

Die protestantische Geschichtsauffassung ist darin einig, den Tag, an welchem Luther seine 95 Thesen an die Wittenberger Schloßkirche schlug, als den Beginn des Reformationswerkes zu feiern. Das Recht dieser Auffassung liegt nicht nur in der Logik der Ereignisse, die sich von diesem entscheidenden Punkte aus als geschichtsbildende geltend machten, sondern auch in dem idealen Motiv, aus dem jener folgenreiche Akt entsprungen, unter dessen Zeichen er in die Welt getreten ist: „Aus Liebe und rechtem Fleiß die Wahrheit an den Tag zu bringen, soll das Nachstehende zur Erörterung kommen — im Namen unsers Herrn Jesu Christi, Amen!" Dieser leitende Satz der Thesenreihe ist nichts Andres, als das Symbol des Protestantismus, die erste Verkündigung seiner ganz allein in dem Glauben an Christum gebundenen Forschungsfreiheit. Auch hier ist Luther ganz Empiriker, er verhält sich fragend, prüfend, suchend, Licht verlangend, er giebt nichts, was einem positiven Programm ähnlich sähe, er will vor Allem anregen und aufrütteln, selbst seine eigne Heilslehre bleibt zunächst im Hintergrunde und muß gleichsam zwischen

den Zeilen gelesen werden. Es ist schlechthin unerweislich, daß Luther mit einem bestimmten Programm in den Ablaßkampf eingetreten sei, um es allmählich, wie mit kluger taktischer Berechnung, zu enthüllen; aus seinen eignen Zeugnissen geht es ebenso wie aus dem Verlaufe des Streites hervor, daß er sich über den Streitpunkt und seine Folgen nicht von ferne klar war, daß zunächst die Mißbräuche der Ablaßpraxis ihm den Zorn erweckten, wie seit lange andre Mißbräuche der Kirche auch, daß seine Anschauung von der Buße dadurch aufs Tiefste verletzt und er somit gezwungen wurde, der Wurzel dieser Mißbräuche nachzugehen, bis er sie in der kirchlichen Bußlehre selbst entdeckte, dieser den Heilsweg seiner eignen Theologie entgegenstellte und, schließlich aus seinem religiösen Erlebnis im Kampf mit den widerstrebenden hierarchischen Kräften furchtlos die Konsequenzen ziehend, sich in eine Existenzfrage verstrickt sah, in der zuletzt die höchsten Kulturforderungen der Zeit mit den Überlieferungen einer tausendjährigen Geschichte auf Leben und Tod zusammenstießen. „Im Anfange", heißt es in den Tischreden, „schrieb ich nur gegen die Mißbräuche, des Papstes gottlose Kommissäre, wider die die Canones selbst redeten, für den Papst. Da aber der Papst jene gegen seine eignen Canones beschützte, trieb er mich weiter."

Luther hatte in der Synodalrede von 1512 die Reformation der Kirche durchaus auf das Gebiet der Seelsorge verwiesen: Predigt des reinen Evangeliums, Erweckung des lebendigen Glaubens und der geistlichen Wiedergeburt. Auch in den Thesen nimmt er von dieser Seite, nicht aber von dogmatischen oder kirchenpolitischen Bestreitungen seinen Ausgang, und wie wenig er auf einem bestimmten reformatorischen Programm dabei fußte, ja nicht einmal auf dem klargefaßten Vorsatz, seine neuen religiösen Überzeugungen einer öffentlichen Feuerprobe zu unterziehen oder vollends sie mit der Kirche in Konflikt zu bringen, das zeigt schon die Form seines Angriffs, welche eine von der Kirche keineswegs offiziell entschiedene, aber durch die Mißstände ihrer Ausübung brennend gewordene Lehrtradition einer wissenschaft-

lichen Disputation unterbreitet: „als ich zuerst wider den Ablaß schrieb", sagte Luther später, „da that ich's nicht aus Vermessenheit oder daß ich auf meine Kunst und Weisheit gepocht hätte, sondern ich wollte den Handel vom Ablaß nur anstechen und gedachte, es würden darnach wohl andre Leute sich finden, die es besser würden hinausführen." Er hoffte, die „Kraft der Ablässe" dadurch ans Licht zu bringen, d. h. aus den Entstellungen durch Menschensatzungen und Fabeltand, die er schon in jener Rede von 1512 bekämpfte, den „Kern der Nuß" zu enthüllen, die evangelische Wahrheit, den ursprünglichen Sinn, welcher ihnen zu Grunde liegen mußte. Deshalb sonderte er die Frage, auf welche es ankam, vorsichtig ab von der naheliegenden Vermischung mit polemischen Gesichtspunkten, er legte sich eine weise Beschränkung auf, indem er nicht nur mit seiner eignen Rechtfertigungslehre dabei zurückhielt, sondern auch keineswegs der Lockung folgte, Alles, was er gegen die Kirche seiner Zeit auf dem Herzen hatte, frei herauszusagen, nicht einmal das, was er schon in seinen Predigten gerügt hatte.

Denn je mehr die Stimmungen vordringenden Feuers und zügelnder Besonnenheit, kampflustigen Aktionsbedürfnisses und friedliebender Mäßigung in ihm sich befehden mochten, um so geflissentlicher wahrte er der angebornen Pietät, der mönchischen Demut, seinem natürlichen Hange zur Selbstbescheidung, zur frommen Vertrauung auf Gottes Ratschluß die Oberhand und wehrte sich gegen die Versuchungen, die auch ihm nicht fremd sein konnten: in der Kirche öffentlich Ärgernis zu geben. Wie Erasmus, wie Staupitz, wie tausend Andre vor und neben ihm empfand er mit tiefem Schmerz die große Verderbnis der Kirche, aber er war sich sehr klar darüber, daß alle Veränderungen und Reformen an ihrem äußeren Körper fruchtlos seien: „Wikleff und Hus", sagte er später einmal, „haben das Leben im Papsttum angefochten", aber mit der Disziplinierung des Lebens nach dem „Gesetz" war es eben nicht gethan, und selbst die gelehrtesten und erleuchtetsten Männer vermochten auf diesem Wege nichts auszurichten, denn „unsre gegenwärtigen Zeiten sind so

unglückselig, daß auch die großen Leute der Kirche nicht zu Hilfe kommen können. Denn was heutzutage Gelehrsamkeit und gottseliger Eifer auszurichten vermögen, das hat der unglückliche Ausgang der sehr gelehrten und frommen Männer sattsam ausgewiesen, die unter Julio II. die Kirche zu reformieren sich bemühten, indem sie, weil es höchst nötig, ein Konzilium anstellten." War doch dies Pisaner Konzil von 1511 beinahe resultatlos verlaufen und mattgesetzt worden durch das große 1512—1517 tagende Laterankonzil, das nicht nur die Stellung des Papsttums über allen Konzilien neu befestigte, sondern auch mit allen seinen Reformdekreten die Regeneration des kirchlichen Lebens lediglich auf Scheinerfolge hinausspielte. Dies Flicken und Bessern an den äußeren Organen, am „Leben", war ja verlorene Mühe, wenn nicht die Herzen rein wurden durch den Glauben an das Evangelium Jesu Christi. Aber diese lebendige Macht kann wiederum nur durch den Mund der Erleuchteten wirken, von Mensch zu Mensch, sie bedarf des Friedens und der Stille. Es war die Staupitzsche Stimmung, die halbe Passivität der mystischen Theologie, von der Luther noch beherrscht war: der Glaube will willig und ungenötigt sein und angenommen werden ohne Zwang, das Wort der Wahrheit muß siegen ohne äußere Gewalt. Darum galt ihm Alles, was man bisher für die Reform der Kirche und der Frömmigkeit gethan, als irrig und zweckwidrig: die Einschränkung des Lebens durch zahllose Satzungen und Verordnungen von oben, Aufruhr und blutige Empörung von unten, — Alles traf ja den innersten Kern nicht, die Erneuerung des lebendigen Glaubens im Herzen. Darum war ihm aber auch auf der andern Seite der offne Kampf gegen das einmal Bestehende, der Lärm der Pamphlete und Streitschriften, das aufreizende Eifern wider die Gebrechen der Kirche verhaßt, denn wie sollte die glaubenweckende, auf den gnädigen Gott und das heilige Evangelium liebreich hinleitende Seelsorge in einer Atmosphäre des Zorns, der strafenden Satire und der Empörung gedeihen! Diese Überzeugung Luthers scheint lehrreich hervor aus dem Unmut, mit dem er die scharfe Tonart

des Spötters Erasmus, so Vieles er an seiner Polemik innerlich billigen mußte, dennoch abweist, mit dem er auch den Verfasser der Dunkelmännerbriefe, die doch in der Bekämpfung der Scholastik mit ihm einig waren, ärgerlich einen „Komödianten" nennt und an den leidenschaftlichen Erregungen der Reuchlinistenfehde Anstoß nimmt, obwohl Reuchlin selbst seine volle Sympathie hat; sie verrät sich auch in der schmerzlichen Milde, mit der er über die Ärgernisse innerhalb seines Ordensvikariates, ohne Schwäche, aber schonend, hinweggleitet: „ich weiß, ich weiß es, daß Ärgernis kommen muß, daß es kein Wunder ist, wenn ein Mensch fällt; aber ein Wunder ist es, wenn er sich wieder erhebt und steht. Petrus fiel, damit er erkannte, daß er ein Mensch sei; es fallen heute auch die Zedern des Libanon, die mit aufrechtem Scheitel den Himmel berühren, aber, was alles Staunenswerte übersteigt, sogar ein Engel im Himmel fiel und Adam im Paradiese!" Wir sind ja allzumal Sünder, wozu also einander befehden, uns unsre Fehler hitzig vorwerfen, mit Zorn, Gewalt, Spotten und Toben bekehren und bessern wollen, wo man doch mit Gottes gnädiger Hilfe dem Irrenden brüderlich auf den Weg helfen und ihm den Geist durch das Licht der Wahrheit erleuchten soll! So soll man denn auch um des lieben Friedens willen nicht hochmütig und hart den Finger in die Wunden der Kirche legen: auch Diejenigen nennt Luther noch Verläumder, welche meinen, daß Alles, was wahr sei, auch nicht verschwiegen bleiben dürfe: denn diese Leute schaffen, daß ihre Hörer „nicht in den Hütten bleiben", d. h. der Kirche untreu werden, und ihnen soll man das Wort des Moses entgegenhalten: „Du sollst nicht offenbaren." Und noch in den Resolutionen zu den Thesen eignete sich Luther das Wort des Amos (5, 13) an: „es ist eine sehr böse Zeit, drum muß der Kluge zur selbigen Zeit schweigen." Aber schon war ihm diese versöhnliche Stimmung im Verfliegen, je mehr ihn der Zorn über den Tetzelschen Unfug übermannte. „Da nun außer den unzähligen Privatpersonen die Kirche auch auf ihren Stühlen die gelehrtesten Leute sitzen hat, so sollte auch ich nach ihrem Exempel stille

schweigen, wenn ich hätte für klug wollen gehalten sein." „Aber es ist besser, daß auch von Narren, von Kindern, von Trunkenen die Wahrheit gesagt, als daß sie ganz und gar verschwiegen werde, damit die Gelehrten und Weisen in ihrem Mute desto beherzter werden, wenn sie hören, daß wir, als ungelehrte, gemeine Leute auch endlich einmal schreien, weil sie es gar zu grob machen, daß man's nicht mehr mit ansehen kann; wie Christus spricht: wenn diese schweigen, so werden die Steine schreien!" In der That, mit mildem Verschweigen und Beschönigen war hier nichts mehr auszurichten, da hieß es Dreingreifen und Aufrütteln! Und als es nun klar geworden war, welches Wespennest Luther angestochen hatte, wie die Brut ausschwärmte, um sich an dem Friedensstörer giftig zu rächen, ihn zu vernichten und die Wahrheit mundtot zu machen, da wuchs er gewaltig empor, schüttelte sich in zorniger Kampfbegier, warf weit von sich alle zagende Milde und alle Furcht, riß der faulen Kirche und dem unchristlichen Papsttum die prangende Larve ab, enthüllte alle Schmach, die er ehedem mit falscher Schonung bedeckt hatte, und als er endlich zu seinen entscheidenden Schlägen ausholte, da that er's, jene ehemalige Zurückhaltung laut widerrufend, mit dem grimmig drohenden Worte: „Die Zeit des Schweigens ist vergangen, und die Zeit zu reden ist gekommen!" — Die Darlegung des Ablaßstreites und seiner Folgen giebt die Erklärungen dafür, wie aus dem schlichten Mönch von Wittenberg der unerschrockene Gottesstreiter und Geistesbefreier in wahrhaft erstaunlicher Schnelle erwachsen ist.

I. Konflikt des religiösen Individualismus mit der Kirche als hierarchischer Rechtsordnung.

(Herbst 1517—Herbst 1518.)

Ich kehre mich nicht daran, was dem Papste wohlgefällt oder mißfällt: er ist ein Mensch wie andre Menschen!

Luther, Resolutionen zu den 95 Thesen.

Es ist unmöglich, daß Einer ein Christ sei und Christum nicht haben sollte. Hat er aber Christum, so hat er zugleich Alles was Christi ist, und darin eben liegt seine frohe Zuversicht.

Ebenda.

Der Ablaß hatte seine Stelle im dritten Stücke des aus Reue, Beichte mit priesterlicher Absolution und Genugthuung bestehenden Bußsakramentes: wenn durch die priesterliche Absolution mit der Sündenvergebung auch der Erlaß der ewigen Strafen für die Sünden erlangt wird, so fordert der beleidigte Gott doch zur Genugthuung für die Sünden auch die Ableistung zeitlicher Strafen, sei es auf Erden, durch die vom Priester auferlegten Bußleistungen, sei es, wenn der Sünder abberufen wird, im Fegefeuer: einzig auf diese zeitlichen Strafen beziehen sich die Ablässe. Schon früh hatte sich die Kirche das Recht zugeeignet, schwere und langwierige Bußleistungen in leichtere und kürzere umzusetzen oder sie durch Geldleistungen für kirchliche Zwecke, auch durch Teilnahme an kirchlichen Unternehmungen, fleißiges Pilgern nach bestimmten Gnadenorten und dergleichen abzulösen. Wenn sie für irgendeine solcher Leistungen etwa sieben Jahre Ablaß erteilte, so erließ sie damit diejenigen zeitlichen Sündenstrafen, welche zu ihrer wirklichen Abbüßung sieben Jahre erfordert hätten: wie hoch in allen Einzelfällen die Bußleistung zu bemessen sei, blieb dabei freilich ebenso ungewiß, wie der Zeitpunkt, wann man genug Ablaß erworben habe, um in den Augen Gottes von den Folgen der Sünde entlastet zu sein. Das Brandmal dieser Anschauung war vor Allem die früher (S. 77) besprochene Abschwächung der vollkommenen Reue (contritio) zur unvollkommenen (attritio), deren Motiv lediglich die Furcht vor der

Strafe war, und die durch die Kraft des Sakraments, also auf magischem Wege zur contritio ergänzt werden sollte. Dadurch war der Ernst der Buße von vorn herein gebrochen: wenn die Reue als bloße Furcht vor der Strafe durch die priesterliche Absolution den Erlaß der ewigen Strafen erlangen konnte, so sah sie sich durch die Ablässe auch von den zeitlichen Strafen und denen des Fegefeuers auf das Bequemste befreit. Daß die Ablässe erst unter der Voraussetzung der Reue des Sünders und seiner Beichte erteilt wurden, und daß sie weder die Vergebung der Schuld noch der ewigen Strafen erwerben sollten, ist somit allerdings richtig, aber die Reue, auf Grund deren sie erteilt werden konnte, brauchte eben nicht die echte, in zerknirschtem Sündengefühl, Gewissensnot und innerer Umkehr wirksame Reue zu sein, sondern hinreichend war schon die unvollkommene, die, von Luther treffend als „Galgenreue" gekennzeichnet, das Zurückfallen in die Sünde keineswegs ausschloß, sondern, sich hinter dem Zugeständnis der menschlichen Unvollkommenheit versteckend, in leichtherzigem Vertrauen auf die Kraft des Sakraments und der Ablässe sich mit dem bloßen Gehorsam des Beichtstuhls genügen ließ. Trotz dieser bequemen Auffassung von der Reue genügte das Bußsakrament der massiven Heilsbedürftigkeit des ausgehenden Mittelalters in der angegebenen Form noch nicht, denn einmal verlangte man Gewißheit, ob die Bußleistung wirklich Gott genüge, ob man hinreichenden Ablaß erworben habe, und anderseits sah man sich der Willkür, der Habsucht und der egoistischen Ausbeutung durch die Parochialgeistlichen, denen man die Beichte abzulegen hatte, preisgegeben; und wenn man ihnen etwa aus Furcht manche Sünde verschwieg, so konnte man ja eben deshalb auch nicht auf deren Vergebung rechnen und sah dadurch die Angst vor dem Fegefeuer nur verdoppelt. Diesen Bedürfnissen kamen seit dem Jahre 1300 die Jubelablaßbullen der Päpste entgegen. Der Jubelablaß sollte zunächst nur alle hundert Jahre gespendet werden, aber er bewährte sich so ausgezeichnet, daß er schon 1350 erneuert wurde, dann bereits wieder 1389, wobei er sogar auf mehrere Jahre verlängert wurde, und

ihm folgten nun die Jubelabläſſe in kürzeren Abſtänden: 1400, 1425, 1450, 1470, 1475, 1489, 1500, 1509, 1517. Wenn nach dem Ausſpruche des Johann von Paltz jeder Prieſter im Grunde ein Papſt war, weil er im Bußſakrament jedem Sünder die Schuld und ein gutes Teil der Strafe erlaſſen konnte, ſo war die logiſche Folge ſolcher Auffaſſung, daß der Papſt als der oberſte Prieſter auch die dieſer Stellung entſprechenden Privilegien zu beanſpruchen hatte: als dem Stellvertreter Gottes gebührte ihm auch die höchſte Herrſchaft über die Gewiſſen aller Gläubigen, die höchſte ſoteriologiſche Gewalt, die Souveränetät über das Bußſakrament. Dieſem imperialiſtiſchen Papalgedanken entſprach nun die Aufrichtung eines einheitlichen Heilsinſtitutes für den Erlaß von Sündenſchuld und Sündenſtrafen, wie es durch den Jubelablaß geſchaffen worden war. Er kam zugleich den Bedürfniſſen der Maſſenfrömmigkeit nach der größeren Gewißheit der Verſöhnung mit Gott und nach Einſchränkung der Willkür der Parochialgeiſtlichkeit vortrefflich entgegen, und bald fehlte der neuen Praxis auch nicht die dogmatiſche Begründung, die vor Allem an zwei Punkten einſetzte. Der eine war die Lehre von dem überfließenden Schatz der Verdienſte Chriſti und der Heiligen: dieſe haben ſo viele verdienſtliche Werke aufgehäuft, daß ſich damit die Mängel der ſündigen Menſchheit völlig decken laſſen; die Kirche iſt die Walterin dieſes Schatzes und kann daraus die Verdienſte den Einzelnen nach Gutdünken „applizieren“. Der andre Punkt war die Überſpannung des Sakramentsbegriffes ſeit Duns Skotus: das Sakrament wirkt dinglich, magiſch, an und für ſich, ſeine Wirkung iſt eine unfehlbare, auch wo der Empfänger nicht die entſprechende Geſinnung mitbringt; der Erfolg eines Dinges iſt ja von ſeiner Urſache abhängig, und Urſache iſt in dieſem Falle der Verdienſtſchatz der Kirche; wo dieſer alſo durch die Autorität des höchſten Prieſters appliziert wird, wirkt er auch wie jedes andre Sakrament: als ſogenanntes opus operatum, unabhängig von ſubjektiven Vorausſetzungen. Der Jubelablaß iſt einzig und allein dem Papſte vorbehalten; was das Bußſakrament des Prieſters allein nicht leiſten kann, das leiſtet es

in Verbindung mit dem päpstlichen Ablaß: es schließt den Himmel auf, befreit von allen Sünden und erlöst die Seele von der Ungewißheit in Betreff der göttlichen Gnade. So beruhigend diese Verheißungen für die große Masse der Gläubigen waren, so glorreich sich darin die päpstliche Allmacht offenbarte, die in der Verkündigung der Ablässe in allen katholischen Landen eine Finanzoperation von außerordentlicher Einträglichkeit erkannt hatte, die moralische Verderbnis, die sich unter dieser schimmernden Decke barg, blieb den Einsichtigen dennoch nicht verborgen: durch den Jubelablaß als das Schuld und Strafen tilgende Versöhnungssakrament der Kirche wurde der Heilsprozeß des Bußsakraments, die Versöhnung des Menschen mit Gott, in einen formalistisch-jurisdiktionellen Akt verwandelt, zu einem äußerlichen Rechtshandel herabgewürdigt, und die sittliche Verantwortlichkeit des Subjekts ausgeschaltet zu Gunsten der päpstlichen Prätension, über Schuld, Strafe und Wiederaufnahme des Sünders in die göttliche Gnade objektiv verfügen zu können. Und die sogenannten Beichtbriefe, welche man von den Ablaßkrämern für Geld kaufen konnte, ohne im Stande der Reue zu sein, lediglich zum Zwecke zukünftiger Benutzung, durchbrachen sogar alle Bande geregelter Seelsorge, denn in ihnen war die Wahl des Beichtvaters völlig freigestellt, sodaß man sich den bequemsten aussuchen konnte, der Beichtvater selbst aber ermächtigt, dem Inhaber des Briefes, so oft er beichten würde, für die gebeichteten Sünden Ablaß und außerdem einmal im Leben und im Todesfalle vollen Ablaß für alle Sünden, auch die vergessenen, zu erteilen. Damit sind ungefähr die Angriffspunkte bezeichnet, an welchen die Vorkämpfer des Episkopalismus, die Humanisten und die Vertreter kirchlicher Reformgedanken überhaupt ihren Widerspruch geltend machten: sie forderten Einschränkung der päpstlichen Allgewalt, Selbstständigkeit des Bußsakraments und statt der bloßen kirchlichen Devotion, der Sakramentsmagie und der Verschwendung der göttlichen Gnade strenges Festhalten an den sittlichen Postulaten auf Seite des Konfitenten. Nicht nur Gelehrte wie Wiclif, Hus, Jakob von Jüterbock, Wesel, Wessel, Nikolaus von Kues u. A.

hatten in diesem Sinne die Ablaßpraxis bekämpft, sondern auch aus Laienkreisen war schon energischer Widerspruch laut geworden, von dem z. B. die Ablaßpredigten des Johann von Paltz (1504) ein lehrreiches Bild geben: man erklärte die Indulgenzen für Priestertrug, habsüchtige Brandschatzung, egoistische Machinationen der Ablaßprediger und ihrer Hintermänner und behauptete ihre völlige Unwirksamkeit zur Tilgung der Sünden und zur Genugthuung Gottes. Solche Laienargumente, in die auch gewisse, offenbar wahrheitsgetreue Anekdoten bei Mathesius, Mykonius u. A. Einblick gewähren, waren mit dem Jubelablaß des neuen Jahrhunderts und dem ungeheuren Erfolg, den er bei der Masse fand, immer dringlicher geworden.

Je weniger die aristokratischen Reformversuche des 15. Jahrhunderts, den auf dem höhern Klerus lastenden römischen Steuerdruck zu beseitigen, von Erfolg gewesen waren, um so mehr mußte jenem daran gelegen sein, durch die Förderung des Ablaßwesens einen Teil der Lasten den Laien zuzuschieben. Aber inzwischen waren auch durch die Entwicklung des Kirchenstaates und den Wetteifer der Kurie mit der kriegerischen Politik, dem Mäcenatentum und der Prunksucht der weltlichen Höfe die Geldbedürfnisse Roms immer mächtiger angewachsen, und die maßlose Verschwendung, mit der der prachtliebende Medicäer Leo X., ein Epikuräer im großartigsten Stile, in der Hauptstadt der Christenheit als ein Geisteserbe des klassischen Heidentums Hof hielt, nötigte, auf die Erschließung neuer Geldquellen zu sinnen; dafür sollte der vom Laterankonzil bewilligte Türkenzehnte herhalten: eine allgemeine Steuer für einen Kreuzzug wider den Islam, die glänzendste Folie zu der Weltmachtstellung des Papsttums. Aber diese neue Auflage begegnete dem Widerspruch der Staatsgewalten; um so mehr versprach man sich von dem Ablaßhandel für die erschöpften Geldkassen Roms. Der 1509 von Julius II. zum Zwecke des Neubaus der Peterskirche ausgeschriebene Ablaß wurde 1513 von Leo erneuert, und für Deutschland übernahm ein Geistesverwandter des Papstes, der lebenslustige junge Kurfürst Albrecht von Mainz, die Organisation dieses Finanzgeschäfts.

Er hatte bei seiner Wahl versprochen, die Kosten für das Pallium selbst zu übernehmen und sich zu diesem Zwecke von den Fuggers 30 000 Goldgulden vorstrecken lassen; diese Summe dachte er nun durch den Ablaßhandel wieder einzubringen, indem er sich im Frühjahr 1515 vom Papst zum obersten Ablaßkommissar auf acht Jahre gegen eine Zahlung von 10 000 Gulden und die Verpflichtung, die Hälfte der Einkünfte jährlich nach Rom abzuführen, ernennen ließ. Allmählich kam der Handel in Gang, und begleitet von Agenten des Fuggerschen Hauses zogen die Ablaßprediger durch das Land. Nach den erhaltenen Instruktionen sollten viererlei Gnaden durch den Ablaß erworben werden können: einmal die vollständige Vergebung aller Sünden, Erlangung der göttlichen Gnade und Tilgung der Strafen des Fegefeuers, dann die Erlaubnis, sich nach Belieben auf Grund eines Beichtbriefs einen Beichtvater zu wählen, der die Absolution erteilte, weiterhin die Teilnahme an allen Segnungen der Kirche, Gebeten, Wallfahrten und den verdienstlichen Leistungen ihres Gnadenschatzes, endlich der Erlaß der Fegefeuerstrafen für die abgeschiedenen Seelen. Und alle diese Vorteile erlangte man um einen Viertelgulden oder mehr, nur die Erlangung der ersten Gnade hatte die Reue und Beichte oder wenigstens die Absicht der Beichte zur Voraussetzung, für die andern aber genügte der Kauf eines Ablaßbriefes. Mit Glockengeläute und feierlichen Prozessionen pflegte man die Ablaßprediger einzuholen, begierig strömte ihnen die Menge zu; mancher Spötter war darunter, Mancher, der mitleidig mit den Achseln zuckte, aber der Massengeist erwies sich auch hier in seiner tyrannischen Gewalt, und die eindringliche Beredsamkeit der Prediger, die mit allen Mitteln der Phantasieerregung das Volk an ihren Kasten zwangen, war redlich beflissen, diesen ansteckenden Massengeist zu nähren und wach zu halten. Einer der begabtesten, rührigsten und wortgewandtesten unter diesen war der schon bejahrte Leipziger Dominikanermönch Johann Tetzel, ein Mensch von bedenklicher Vergangenheit und in marktschreierischer Agitation seit lange geübt, der nach dem Vorgange Andrer Anweisungen drucken ließ, wie

man für den Ablaß Propaganda zu machen habe, wobei allerdings auch der Reue und der Beichte gedacht wurde, aber so, daß das Volk nicht sie, sondern die Erwerbung der Ablaßbriefe für die Hauptsache halten mußte, und die an sich schon laxe Bußlehre der Kirche hier noch in einer vulgär vergröberten Gestalt erschien, nach der die große Menge glauben mußte, durch die Ablässe geradezu die ewige Seligkeit erkaufen zu können. Mag Manches, was Tetzeln an dreist überschwänglichen und frivolen Reden nachgesagt wurde, entstellt oder untergeschoben sein, schon, daß man solche Dinge von ihm gehört zu haben behaupten konnte, zeugt für die gewissenlose Unwürdigkeit des Mannes; das berüchtigte Wort, daß die Seele, sobald das Geld im Kasten klinge, aus dem Fegefeuer in den Himmel fahre, ist nachweislich von ihm im Munde geführt worden, und eine Reihe von Zeugnissen erweisen es, daß an seinem Reden und Treiben alsbald die Entrüstung der Einsichtigen erwachte, daß selbst Prediger auf der Kanzel vor ihm warnten. 1514 hatte er sich in Zwickau aufgehalten, 1515 in der Gegend von Weißenfels, im April 1516 in Wurzen. Damals erfuhr Luther auf seiner Visitationsreise in Grimma zum ersten Male Näheres über die „greulichen Artikel", die er dem Volke predigte, und über die päpstlichen Vollmachten, auf welche er pochte. Im Frühjahr 1517 war Tetzel wieder in Annaberg, weiterhin in Magdeburg, Halle, Naumburg, Zeitz, also nicht eben weit vom Wittenbergischen; dann im Herbst in Berlin, in Zerbst und in Jüterbogk, und von hier aus brachen nun die entsittlichenden Wirkungen seines Ablaßschachers unmittelbar in Luthers Seelsorgerbezirk ein.

Im Sommer 1516, nicht lange, nachdem er die ersten Nachrichten über Tetzel vernommen, sprach Luther zum ersten Male von der Kanzel über den Ablaß. Die Ablässe sind an sich ehrwürdig, weil sie Christi und der Heiligen Verdienste sind, aber man hat sie zu einem Werkzeug der niedrigsten Habsucht gemacht, indem man sich nicht um das Seelenheil der Leute, sondern um ihr Geld bemüht und sie über das Wesentliche der Ablässe gar nicht belehrt, sodaß sie meinen, sie würden selig,

sobald sie den Ablaß erlangt hätten. Luther wendet sich also noch nicht gegen die Lehre, sondern nur gegen ihre mißbräuchliche Anwendung. Er erkennt auch dem Papste noch das Vermögen zu, selbst den armen Seelen im Fegefeuer Erlaß der im Bußsakrament auferlegten Strafen zu erwirken, dagegen könne er ihnen den Erlaß der Schuld und die Erlösung aus dem Fegefeuer nur durch seine Fürbitte, nicht durch seine Schlüsselgewalt zuwenden. „Ist dem anders, so ist der Papst grausam, daß er den armen Seelen das nicht umsonst angedeihen läßt, was er doch für das zum Bau der Peterskirche geforderte Geld gewährt." Damit rührt Luther bedeutsam eins jener Laienargumente christlich-sozialer Färbung an, welches auch anderwärts laut wurde und nach dem Zeugnis des Mykonius auch durch Tetzels Auftreten wieder herausgefordert wurde: daß nämlich der Ablaß, weil er den Mangel an eigenem Verdienst aus dem Verdienstschatz der Kirche decke, eigentlich recht für die Armen da sei, und daß ihn in Wirklichkeit doch nur die Reichen in gewünschtem Maße gewinnen könnten. Aber wenn Luther bei diesem Punkte noch nicht verweilt, so weiß er doch nicht über die sittliche Grundfrage hinwegzukommen, ob Gott durch den Ablaß auch da vergebe, wo nur die unvollkommene Reue vorhanden, die böse Lust der Seele also noch nicht ausgetilgt und lediglich das Bedauern über die Sünde ohne die Beugung des bösen Willens da sei. Wenn aber die wahre Reue, die Zerknirschung und Verabscheuung der Sünde wirklich vorausgegangen ist, wenn der Ablaß nur den wirklich Bußfertigen zu Statten kommt, ist er dann nicht eigentlich ein Überflüssiges, weil Gott doch von dem wahrhaft zerknirschten Herzen nichts mehr verlangt? Und wer kann denn von sich sagen, daß er diese Bedingung der vollkommenen Reue, ohne die der Ablaß nutzlos ist, schon erfüllt habe? „Ich bekenne meine Unwissenheit", sagt Luther offen. Aber eben darum, weil hier so Vieles ungewiß bleibt und der Ablaß keinesfalls einen Willensvorgang, Reue und Buße, von außen mitzuteilen vermag, gilt es, sich vor sittlicher Trägheit zu hüten und nicht allzu sehr auf die Kraft der Abläße zu ver-

trauen, sondern den sündigen Willen zu bezwingen und in der Gnade Gottes innerlich zu wachsen, damit die Sünden, für welche der Ablaß schon erlangt ist, nicht wieder über uns Macht gewinnen.

In dieser Predigt liegt es klar vor, daß Luther nicht allein durch die Rohheit der Ablaßpraxis, sondern vor Allem durch den laxen Bußbegriff, der ihr theoretisch zu Grunde lag, sich herausgefordert fühlte. Auch die Ablaßprediger lehrten freilich, daß der Mensch nicht durch die eigne Gerechtigkeit, sondern durch die gnädige Zurechnung des Verdienstes Christi und der Heiligen selig werde, daß die Sündenvergebung nicht verdient, sondern gläubig angenommen werden müsse; aber dieses gläubige Annehmen war eben nichts, als die kirchliche Devotion, die Anerkennung der Wundermagie des Sakraments, der Gehorsam gegen die päpstliche Vorschrift, also ein von allen sittlichen Postulaten entblößter Aberglaube, mit dem nun Luther seinen Glauben als das sittlich-religiöse Lebensprinzip verglich, als die reuige Bekehrung des Sünders zu seinem Gott und die geistige Wiedergeburt durch das Evangelium: es handelte sich also um den Mittelpunkt seines Christentums, die Stellung des einzelnen religiösen Subjekts zu seinem Gott. Am letzten Oktober d. J. kam er in einer zweiten Predigt auf die Frage zurück, nannte die Ablaßprediger Volksverführer und Fabulanten, die die wahre Ansicht des Papstes gröblich entstellten, und erläuterte beredt das Wesen der wahren Buße, die lieber das Kreuz und die Strafe willig auf sich nehme, als ihr durch den Ablaßerwerb ausweichen möge. Und noch entschiedener klingt die Predigt vom 24. Februar 1517: die Ablässe lehren, ebenso wie die Werkheiligkeit, nur die Strafen der Sünde fliehen, aber nicht die Sünden selbst; sie bessern nicht, sondern sie fördern die Sicherheit und den Leichtsinn des Sündigens; viel lieber soll man das Volk lehren wie es die Strafen lieben und das Kreuz umfassen lerne, denn nicht Indulgenzen, sondern Sanftmut und Demut geben der Seele Ruhe und führen zu Gott. „O über die Gelehrten unsrer Zeit, über die schlafenden Priester und die mehr als ägyptische Finster-

niß!“ Auch auf dem Schlosse vor dem Kurfürsten predigte Luther einmal ähnlich über die Ablässe, jedoch ohne rechten Dank, weil ja auch die Stiftskirche mit reichem Ablaß begabt war. Erst jetzt aber erfuhr er, daß Tetzel von dem Mainzer Erzbischof beauftragt war, und bekam dessen Instruktion zu Gesicht: das war also ein offizielles Aktenstück; mit ihm waren nun die Lehren der Scholastiker und die Ablaßbullen der Päpste zu vergleichen. Es stellte sich mehr und mehr heraus, daß wichtige Punkte der scholastischen Ablaßlehre keineswegs die päpstliche Kanonisation empfangen hatten: es handelte sich also um eine teilweise noch unentschiedene Frage der Theologie, die als solche mit gelehrten Mitteln zu untersuchen war. Aber es war zugleich und vor Allem eine Frage der Seelsorge, und als solche war sie für Luther eben jetzt brennend geworden, denn der Ruf des ruhmredigen Tetzel hatte gar Viele auch aus Wittenberg nach Zerbst und Jüterbogk gelockt: es waren arge Sünder darunter, die von der Sünde nicht lassen mochten und so wenig Bußfertigkeit zeigten, daß er ihnen die Absolution weigern mußte; die wiesen ihm jetzt höhnisch ihre Ablaßbriefe und beklagten sich wohl gar bei Tetzel über den widerspenstigen Beichtvater. Das gab den Ausschlag! Wie ein zersetzendes Gift sah Luther die Ablaßpest auch in die Gemeinde eindringen, die seiner geistlichen Sorge vertraut war; ein heiliger Zorn übermannte ihn, — da mußte er sich wehren, da durfte er nicht schweigen! Auch Andre waren betroffen, unsicher geworden über die unlautern Dinge, die man von dem Tetzelschen Treiben zu hören bekam. Luther war der angesehenste Gelehrte der Universität, er mußte Rat schaffen können: mündlich und brieflich, von Freunden und von Unbekannten wurde er nach seiner Meinung gefragt; Staupitz trieb ihn an, die Sache öffentlich zu verhandeln; er selbst brauchte Licht, um seine Gemeinde beraten zu können, er mußte also daran, hinaus auf die große Bühne, reden vor der Öffentlichkeit! Er fühlte den Drang und die Pflicht, und doch war ihm wieder bange dabei: er hatte eine unbestimmte Ahnung von der Gefahr, die durch das „Anstechen“ dieses Handels herauf-

beschworen werden konnte, „mit großem Zittern und Furcht", „unversehens", halb wider seinen Willen wurde er hineingedrängt, aber in Gottes Namen ging er an das schwere Werk, dessen Ausgang völlig im Dunkeln lag; und bescheiden, ruhig, sachlich, das Aufsehen möglichst vermeidend leitete er es ein.

Am 1. November 1517, am Tage Allerheiligen, kehrte das Einweihungsfest der Wittenberger Stiftskirche wieder. Ein großer Zufluß von Klerikern und Laien war um so mehr zu erwarten, als den Teilnehmern an diesem Kirchweihfeste reiche Ablässe verheißen waren. Die Sitte erheischte es, daß auch akademische Akte den Anteil der Universität an solchen Feiern bezeugten: so hatte z. B. ein halbes Jahr zuvor bei Gelegenheit der großen Reliquienausstellung Karlstadt seine 125 Thesen an der Schloßkirche angeschlagen, und so nahm jetzt Luther die Gelegenheit wahr, die Frage nach dem Wesen und Wert der Ablässe öffentlich zur Sprache zu bringen und alle Festteilnehmer zu ehrlicher Prüfung aufzurufen. Kurfürst Albrecht hatte seinen Kommissaren eine Instruktion in 94 Absätzen mitgegeben, Luther schrieb, mit oppositioneller Beziehung auf diese, seine 95 Thesen, die er um die Mittagstunde des 31. Oktober an die Kirchenthür heftete. Gleichzeitig scheint er einer Anzahl von Bischöfen sein Vorhaben mitgeteilt und die Thesen übersandt zu haben; erst am nächsten Tage aber schickte er sie dem Erzbischof Albrecht nebst einem demütig stolzen Sendschreiben, worin er ihn ersuchte, die Instruktion für die Ablaßkommissare mit ihren irreführenden Versprechungen, die doch wohl ohne sein Wissen ergangen sei, zu widerrufen, damit sie nicht schimpflich widerlegt werden müsse: „nirgends hat Christus geboten, Ablaß zu predigen, aber das Evangelium zu predigen gebietet er inständigst." Zum ersten Male sprach Luther mit solchem Freimut zu einem Oberen der Kirche; und sein Schreiben beweist wiederum, daß nicht der Tetzelsche Unfug allein sein Hervortreten veranlaßte, denn sonst hätte eine Beschwerde über diesen an der zuständigen Stelle genügt, sondern das Bewußtsein, daß es sich dabei um einen Kernpunkt des Christentums handle, der nicht disziplinarisch,

sondern ganz allein durch die Macht des Gedankens und des lebendigen Wortes erledigt werden konnte. Aus einem vollen, entrüsteten Herzen ist dieser merkwürdige Brief geflossen.

Durch das lateinische Gewand und die scholastische Terminologie der Thesen bricht denn auch nicht undeutlich die Empörung des frommen Gemütes hervor, und in mancher prägnanten Wendung der logisch nur lose verknüpften, aus einer Fülle wogender Anschauungen frisch herausgeschöpften und rasch formulierten Streitsätze verrät sich schon der geborene Volksredner. Machtvoll stellt er den Ruf nach Buße, nach reuiger Sinnesänderung, mit dem einst Christus in die Welt getreten, an die Spitze. „Unser Herr und Meister Jesus Christus, da er spricht ‚Thuet Buße', will, daß das ganze Leben der Gläubigen Buße sei." Diese innere Buße ist der Haß unser selbst, unsres alten sündigen Menschen; sie währt bis zum Eingang ins Himmelreich und wird auch äußerlich wirksam in der Abtötung des Fleisches und seiner Begehrlichkeit. Diese lebenslängliche, innere Buße des Herzens ist aber nicht zu verstehen von dem Bußsakrament, nicht von der Beichte und der durch den Priester auferlegten Genugthuung. Das Bußsakrament ist also von Christo nicht eingesetzt, weil er nicht eine zeitweilige und äußere, sondern eine immerwährende und innere Buße gefordert hat. An dieser Unterscheidung der von Gott geforderten innerlichen und der sakramentalen Buße sind die Ablässe zu prüfen, nicht durchaus zu verwerfen, aber in ihrem völlig nebensächlichen Werte zu würdigen. Sie beziehen sich nur auf die Satisfaktion im Sakrament, indem sie kanonische, von Menschen festgestellte Strafen nachlassen können, nicht aber die von Gott der Sünden wegen verhängten zeitlichen Strafen und vollends nicht die über die Dauer dieses Lebens hinausliegenden Strafen des Fegefeuers. Am Fegefeuer hält Luther in den Thesen noch fest, weil er der Überzeugung war, daß der vollkommene Heiligungsprozeß des Menschen in Reue und Glauben bis zur völligen Austilgung der inneren Sünde hienieden niemals zu Ende komme und darum im Purgatorium vollendet werden müsse, aus dem die Seelen nicht eher in das Himmelreich entlassen werden könnten, als bis der

Bußprozeß im Absterben der Sünde und demnach die Bereitung für das Himmelreich beschlossen sei. Daraus folgt aber, daß der Papst den Verstorbenen im Fegefeuer Ablässe nur fürbittweise zuwenden kann, daß es lediglich auf den Willen Gottes ankommt, wie weit er diese Fürbitte gelten läßt, und daß somit die Erwerbung des Ablasses keineswegs Gewißheit giebt, ob die Seelen wirklich dadurch der Fegefeuerstrafe enthoben werden. Auch wollen gar nicht alle Seelen von der Zuchtstrafe des Fegefeuers befreit werden, denn wer wahre Reue hat, der sucht und liebt die Strafe. Demnach erstreckt sich der Ablaß nur auf die Lebenden und die ihnen auferlegten kanonischen Bußstrafen: die Vergebung der Sündenschuld steht allein bei Gott, nicht beim Papst, nur zugesprochen und erklärt wird die Vergebung durch Papst und Priester; und auch das gehört zur Bußfertigkeit des Sünders, daß er den vom Beichtvater ihm zugemessenen Bußleistungen sich willig beuge, ja Gott vergiebt Keinem die Sünde ohne diese Unterwerfung unter seinen Stellvertreter, den absolvierenden Priester. Aber verdammenswert sind Diejenigen, welche meinen und verbreiten, man könne durch die Ablaßbriefe des Heils gewiß werden: der Ablaß ist nicht höher zu achten, als andre gute Werke auch, ja er ist sogar weniger wertvoll, denn den Armen und Dürftigen zu geben, ist besser als Ablaß lösen; und wenn der Mensch durch Liebeswerke in der Liebe zunimmt und frömmer wird, so wird er durch den Ablaß nicht besser, sondern nur sicherer und freier von Pein und Strafe. Wer den Nächsten darben sieht und dennoch, statt ihm zu helfen, sich Ablaß kauft, der ist Gott nicht wohlgefällig; auch ist es nicht christlich, was man zur Notdurft des Hauses braucht, für Ablaß zu verschwenden. Jeder wahrhaftig reuige Christ hat vollkommenen Erlaß von Strafe und Schuld, Anteil an allen Gütern der Kirche auch ohne Ablaßbriefe, durch die Gnade Gottes. Der wahre Schatz der Kirche, auf dem die Ablässe ruhen, sind denn auch nicht die Verdienste Christi und der Heiligen (wie Luther kurz zuvor noch selbst gelehrt hatte), weil Christi Verdienst nach der Schrift allezeit ohne Zuthun des Papstes wirken und es

andre überschüssige Verdienste auf dieser sündigen Erde überhaupt gar nicht geben kann — sondern das ist die Schlüsselgewalt, kraft deren der Papst dem Sünder den Erlaß der Schuld verkündigt; und da diese Schlüsselgewalt wiederum auf der Gnade Gottes in Christo ruht, so ist der wahre Schatz der Kirche das heilige Evangelium von der göttlichen Gnade. Das aber sollen die Bischöfe und Seelsorger ihren Gemeinden verkünden, und wenn sie die Ablaßprediger mit Ehrfurcht aufnehmen mögen, so sollen sie doch darüber wachen, daß jene nicht statt des päpstlichen Auftrags ihre eigenen Einbildungen predigen: der Ablaß ist nicht der objektive Erlaß von Schuld und Strafe, sondern nur eine Erklärung für die Schwachen, die in der Reue stehen, daß sie an die vergebende Gnade Gottes glauben dürfen, welche ihnen ohne die Schlüsselgewalt des Papstes vielleicht nicht gewiß scheinen möchte.

Luther trägt in diesen Thesen keine fertige Lehre vor. Seine Anschauung von der Glaubensgerechtigkeit tritt, gleichsam verhüllt, nur für den Eingeweihten hervor, und nicht vom Glauben, sondern von der Reue macht er die Vergebung der Sünden abhängig; er redet nicht von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott, sondern lediglich von dem Prozeß der Heiligung. Es ist die Augustinisch-Bernhardinische Anschauung von der fortdauernden Buße des Christen, die er gegen die Scholastiker geltend macht, mit den päpstlichen Dekretalen, besonders im Punkte des Fegefeuerablasses und des Gnadenschatzes, noch jeden Konflikt vorsichtig vermeidend. Und neben dieser Anschauung von der wahren sittlichen Reue, der Gott kraft seiner Gnade die Sünden vergiebt, geht in noch unsicherer Weise die andre einher von der kirchlichen, ebenfalls durch Gott gestifteten Ordnung, die bei der Sündenvergebung nur als dienendes, vermittelndes Glied erscheinen und doch wieder in den inneren Bußprozeß des Subjekts eingreifen darf durch Auflagen und Abläße. Scheint Luther hier bereit, von seinem Reuebegriff aus das ganze Bußsakrament, die Regelung der Laienfrömmigkeit durch die Priester und damit die mittelalterliche Ansicht von einem doppelten Christenstande einfach

preiszugeben, so sucht er doch dort wieder die Nützlichkeit der Ablässe zu verteidigen, obwohl ihm z. B. schon bekannt ist, daß in der alten Kirche die genugthuenden Leistungen nicht nach der Absolution auferlegt wurden, sondern vorher, zum Beweise der echten Reue. Er selbst hat auch in der 39. und 40. These diesen Widerspruch nicht verhehlt: „Es ist sehr schwer, auch für die gelehrtesten Theologen, zugleich den Reichtum des Ablasses und das wahre Wesen der Reue dem Volke zu rühmen. Wahrhafte Reue sucht und liebt Bußpein, der Reichtum des Ablasses aber macht sie leicht und bewirkt, daß man ihr gram werde." Indessen war es nicht schwer, vorauszusehen, welche von diesen Gedankenreihen den Sieg behaupten werde: darauf deutet schon klar genug der Schluß der Thesen hin, welcher nicht ohne Ironie eine Anzahl „spitzer Laienargumente" wider den Ablaß zusammenstellt, scheinbar sie nicht ernst nehmend, in Wahrheit der wissenschaftlichen Darlegung damit eine kräftige Schlußpointe anfügend: wenn der Papst um einer Basilika willen Seelen aus dem Fegefeuer löst, warum nicht auch allein um ihrer großen Not und der allerheiligsten Liebe willen? Ist es nicht besser, eine Seele umsonst aus dem Fegefeuer befreien, als dieses Verdienst einem gottlosen Sünder um Geld gewähren? Was nützt es, für die losgekauften Seelen dennoch die früher eingesetzten Seelenmessen ruhig weiter zu lesen, anstatt das auf sie verwandte Geld den Hinterbliebenen zuzuwenden? Wenn nach dem Sakramentsbegriff schon die Absolution die Versöhnung des Menschen mit Gott vollzieht und die Satisfaktion somit überflüssig geworden ist, wozu soll man dann eigentlich noch Ablaß kaufen? Wie kommen die Christen dazu, die Peterskirche zu bauen, da der Papst doch der reichste Mann ist? Was braucht eigentlich der Papst Denen noch förmlich zu erlassen, die vermöge ihrer vollkommenen Reue den Sündenerlaß von selbst zu beanspruchen haben? Wenn der Jubelablaß wirklich das Seelenheil der Menschen fördern soll, warum wird er dann nicht öfter erteilt? und wenn wirklich das Seelenheil und nicht etwa das Geld sein Zweck ist, warum werden dann immer die früheren Jubelablässe, so oft ein neuer ausgeschrieben

wird, suspendiert, da sie doch wohl nicht minder kräftig sind für Den, der ihre Quittungen noch aufbewahrt? „Solche scharfen Laienargumente bloß mit Gewalt niederschlagen und sie nicht mit Gründen aufhellen, heißt, die Kirche und den Papst den Feinden zum Gelächter hinstellen und die Christen unglücklich machen." Sie würden aber widerlegt werden oder nicht aufkommen, wenn die Ablaßkrämer gehalten würden, nach dem wahren Willen des Papstes zu verfahren, — wobei Luther übrigens immer nicht den empirischen Papst im Auge hat, sondern den idealen oder gleichsam abstrakten Papst, „der aus den canones redet." „Die Christen soll man ermahnen, daß sie ihrem Haupte Christo durch Kreuz, Tod und Hölle nachfolgen und so lieber durch Not und Trübsal in den Himmel eingehen mögen, als durch die Sicherheit des Friedens." Keine Frage, daß dieser eigenartige Abschluß der Thesen, bei dem der schlichte Laienverstand beinahe schalkhaft zu Worte kommt, ihrer außerordentlichen Wirkung wesentlichen Vorschub gethan hat.

Luther, der seine Meinung vom Ablaß noch an demselben Abend in einer Predigt schlicht zusammenfaßte und einen deutschen Sermon darüber zum Druck bereitete, ging manchen auswärtigen Theologen brieflich um seine Meinung an, ließ sich aber die Verbreitung seiner Thesen übrigens nicht sonderlich angelegen sein. Die machten indessen selber ihren Weg mit reißender Schnelligkeit: in vierzehn Tagen liefen sie durch ganz Deutschland, in vier Wochen beinahe durch die ganze Christenheit, „als wären die Engel selbst Botenläufer." Eine Übersetzung ins Deutsche folgte rasch nach. Eine lange und zum Teil viel schärfere und konsequentere Polemik gegen den Ablaß, von der Luther im Einzelnen nichts wußte, auf die er sich nur im allgemeinen zu berufen vermochte, hatte den Thesen den Boden bereitet; eine seit zwei Jahrhunderten geschäftige Opposition kam ihnen überall mit frohlockendem Beifall entgegen, und alle gährenden Stimmungen sozialer Unzufriedenheit und Auflehnung wider Druck und Zwang fühlten sich durch sie neu erregt, gereizt und gesteigert, um so mehr, als dieser Angriff von einem Manne kam, der längst in

vieler Leute Munde war, und dessen Ansehen nicht nur an seiner Universität und in seinem Orden, sondern auch in weiteren Kreisen schon unbestritten feststand. Die Thesen wandten sich in der Hauptsache an die gelehrte Welt, aber wie Vieles stand in ihnen zwischen den Zeilen geschrieben, wie Vieles ließ sich hineinlesen und hineindeuten, und wie fest war in ihnen der Punkt ergriffen, von dem aus die Auflehnung gegen die Hierarchie allen Denen, die sie wünschten und suchten, geradezu als ein göttliches Gebot, als Forderung des heiligen Evangeliums erschien! In der Bewunderung der Thesen mußte die durch Augustinismus und Mystik gespeiste Frömmigkeit in ihrem Verlangen nach echter Heilsgewißheit, Buße und Gnade einig sein mit dem Zorn des Patrioten, der in dem Ablaß nichts als ein freches Finanzmanöver der römischen Blutsaugerei sah, einig mit dem Unmut des Pfarrklerus, der, wie früher durch die Bettelorden, so jetzt durch die Ablaßkrämer sich in seinen Seelsorgebefugnissen verkürzt sah, einig mit der Erbitterung der Armen, daß das Seelenheil nur für Geld zu gewinnen sei, einig endlich mit der triumphierenden Freude jener zahllosen Leute, die nur auf den Tag warteten, wo das letzte Stündlein der verderbten hierarchischen Kirche geschlagen haben möchte. Die große Menge zog die Konsequenzen viel rascher und entschiedener, als Luther es hätte ahnen können, zumal neben der schriftlichen Verbreitung doch selbstverständlich auch eine schärfer pointierende mündliche Überlieferung einherlief. Daß Reue, Gnade und Heiligung, als Faktoren eines subjektiven religiösen Prozesses, zur Erlangung des Heils der Kirche und der Priester nicht mehr bedürfen, daß in Dingen der Religion die Persönlichkeit unabhängig ist von allen Zwischeninstanzen und allein ihrem Gott verantwortlich, daß es keine objektiven Bürgschaften der Seligkeit giebt, daß die Erfüllung von Werken der Nächstenliebe und des bürgerlichen Berufs wertvoller ist, als alles Trachten nach Verdienst im Sinne der Kirche, daß die christliche Vollkommenheit nicht in den Werken der Askese gegeben ist, daß der Stand der Mönche und Kleriker an sich nicht heiliger ist, als der der Laien, daß vielmehr Alles auf die

Person und ihre Gesinnung ankommt, daß Geistliches und Weltliches, die äußere Kirchenordnung und die Herrschaft über die Gewissen, durchaus zu trennen sind, daß man zwischen einer idealen und einer empirischen Kirche, einem idealen und einem empirischen Papste zu unterscheiden und nicht diesem, sondern jenem zu gehorsamen hat, daß Christus allein das Haupt der Kirche und das Evangelium ihre einzige Autorität ist, daß Alles, was diesem Evangelium widerspricht, Priestererfindung zum Zwecke äußerer Vorteile für die Hierarchie ist, daß die Lebens- und Seligkeitsziele des modernen Kulturangehörigen mit dem äußerlichen, jurisdiktionellen und weltlich hierarchischen Heilsapparat der Kirche nicht mehr bestehen können — alles Das und tausend Andres konnte und mußte die fieberhaft erregte Zeitstimmung aus Luthers Thesen herauslesen; für sie nahm sich der Angriff unendlich kühner, staunenswerter und folgenreicher aus, als es Luther selbst bewußt war: schon die Zeitgenossen haben von ihm die Reformation datiert, denn sie fanden in der That Alles, was seit Jahrhunderten an Oppositionsgedanken gegen die Kirche sich aufgehäuft, durch die Thesen bejaht und zugleich den springenden Punkt aufgedeckt, an dem der große Konflikt losbrechen mußte: die christliche Freiheit des neuzeitlichen Menschen als die Freiheit des nur seinem Gott verantwortlichen Gewissens von den Dingen dieser Welt, also auch der weltförmigen Kirche. Das Größte an diesen Thesen war aber doch das hinreißende Bewußtsein eines völlig unerwarteten moralischen Triumphes, das sie der ganzen Nation plötzlich beibrachten: daß sich ein Mann gefunden hatte, der der großen Krankheit Deutschlands mit kühner Hand an die Wurzeln griff, unmittelbar auf den Punkt losging, auf dem sich die lebendigsten Kulturinteressen aller Stände in lange übererbter Gemeinschaft der Not und des Hasses begegneten, und daß dieser Mann mit einer so unbegreiflichen, nichts verschleiernden und vor nichts zurückweichenden Ehrlichkeit, offnen Klarheit und selbstgewissen Besonnenheit diesen gefährlichsten aller Wege betrat, — das wirkte auf die Nation wie der scharfe, frische Luftzug einer

atmosphärischen Reinigung, wie die befreiende Lösung eines schwülen Drucks, der gleichsam den Atem beklemmt hatte, wie eine Steigerung der Gemütsmächte durch einen großen national-ethischen Impuls, auf den man lange gehofft und doch kaum noch gerechnet hatte, es wirkte wie die großartige Manifestation des deutschen Gewissens, als erführe man zum ersten Male von dem Dasein eines solchen und seiner fortan alle Täuschungen rücksichtslos zerreißenden, kühn und frei protestierenden Mündigkeit.

Luther erschrak über das außerordentliche Aufsehen, das er wider Willen erregt hatte. Und wiewohl ihm mancher aufmunternde Zuspruch, manches tröstliche Beifallswort zukam, ihm selbst mußte doch unheimlich dabei werden, wenn er seine Kollegen und Freunde, selbst einen Mann wie Karlstadt, bedenklich und betroffen sah. Und vollends die Ordensbrüder: der Prior und der Subprior seines Klosters kamen, sobald das erste Geschrei sich erhoben hatte, zu ihm, um ihn flehentlich zu bitten, daß er den Orden nicht in Schande bringe; schon sah man den Scheiterhaufen erhöht. Die Erfurter verlangten, er solle nichts thun, ohne zuvor ihren Rat einzuholen, was Luther aber gelassen ablehnte. Er wollte die Sache ganz allein auf sich nehmen, Niemand hineinziehen und bei Keinem Hilfe suchen: er hatte ja stets den stillen Winkel geliebt und nicht danach begehrt, auf der Bühne des Lebens ein Schauspiel zu geben; nun ihn aber Gottes Wille hinausgestellt, wollte er auch fest und ruhig vertrauend die Folgen seines Angriffs tragen. „Ist's nicht in Gottes Namen angefangen, so wird's bald fallen; ist's aber in seinem Namen angefangen, so lasset denselbigen machen!"

Die Disputation, zu welcher Luther aufgefordert hatte, kam nun freilich nicht zu stande, aber die Gegner blieben nicht aus. Zuerst wehrte sich Tetzel seiner Haut, dem Luthers Auftreten gründlich den Markt verdorben hatte, sodaß er an manchen Orten sogar unter Beschimpfungen abziehen mußte. Noch vor Ablauf des Jahres erwarb er sich in Frankfurt a. O. den Rang eines Lizentiaten und bald darauf die theologische Doktorwürde, um

Luther mit gleichwertigen Waffen bekämpfen zu können. Unter dem Beistande des Leipziger Professors Wimpina arbeitete er 106 Disputationsthesen über den Ablaß und die Kirchengewalt aus, die recht geflissentlich darauf ausgingen, die ganze Streitfrage auf die päpstliche Infallibilität hinauszuspielen und Luther mit dieser in Konflikt zu bringen. Der Dominikanerorden benutzte die Gelegenheit zu einer großen Demonstration gegen den ketzerischen Augustinermönch auf einem 300 Köpfe starken Konvent in Frankfurt. Im März 1518 kamen diese Thesen nach Wittenberg, aber hier wurde ihnen ein eigentümliches Schicksal, das die Erregung der studentischen Jugend sehr lehrreich beleuchtet: diese nahm so stürmisch für ihren verehrten Lehrer Partei, daß sie dem Kolporteur seinen ganzen Thesenvorrat abkaufte oder gewaltsam entriß und etwa 800 Exemplare davon auf dem Marktplatz öffentlich verbrannte. Luther sprach auf der Kanzel sofort seine Mißbilligung aus und mahnte zum Frieden, aber damit war der peinliche Vorfall nicht ungeschehen zu machen. Er selbst zögerte jetzt nicht mehr mit der Drucklegung des deutschen Sermons zur Belehrung der Laien, und hier war seine Ansicht in zwanzig Sätzen klar und knapp gefaßt: die scholastische Dreiteilung der Buße in Reue, Beichte und Genugthuung ist in der Schrift nicht begründet, Gott vergiebt die Sünde frei aus Gnaden und fordert nichts, als aufrichtige Reue und innere Umkehr; der Ablaß ist durch nichts geboten, sondern höchstens erlaubt, aber dem echten Christen zu widerraten. Noch entschiedener verwarf er die kirchliche Bußlehre in einer gleichzeitigen Predigt von der Buße, in der er den Kerngedanken seiner Heilsanschauung deutlich hervorstellte: wodurch wir der Sündenvergebung teilhaftig werden, das ist nicht die vollkommene Reue, weil diese bei der Schwäche des Menschen niemals genugsam vorhanden ist, sondern einzig und allein der fest vertrauende Glaube an die Verheißung der göttlichen Gnade in Christo; weder die reuige Zerknirschung noch die Teilnahme am Sakrament rechtfertigt den Sünder, sondern lediglich der Glaube beim Sakrament. — So setzte Luther ruhig und furchtlos seinen Weg fort, seine Gemeinde als

echter Seelsorger ruhig beratend, daneben sogar beständig auf eine Reform der Universitätsstudien sinnend, auf ihre Vertiefung mit Hilfe der Bibel und des Augustin, auf ihre Ergänzung durch Sprachenkunde und gegenständliches Wissen: Griechisch, Hebräisch, Mathematik, Quintilian, Plinius u. s. w., und in demselben Sinne jetzt auch als Schriftsteller einsetzend mit einer Auslegung des 110. Psalms, einer neuen Ausgabe von Augustins de spiritu et littera u. A. Nur Zweierlei betrübte ihn: daß die Gehässigkeit, die er auf seinen Namen geladen, auch der Universität zum Schaden gereichen könnte, und daß verleumderisches Gerede seinen Kurfürsten, der notorisch mit dem Erzbischof Albrecht auf üblem Fuße stand, zu verdächtigen suchte, als habe dieser ihn zu seinem Angriff auf den Ablaß gereizt. Man bedachte dabei nicht, daß Luther mit diesem Angriff nicht nur Tetzel, sondern auch die Ablaßschätze der Wittenberger Schloßkirche getroffen hatte, und den Kurfürsten nicht nur nicht darauf vorbereitet, sondern ihm seine Thesen auch nicht einmal zugeschickt hatte. Schon im Februar 1518 war sich Luther klar darüber, daß er sich ein ganzes Heer von Feinden erworben habe, die ihn in Gespräch und Predigt als Ketzer anzuschwärzen suchten und sich bereits auf seinen Prozeß freuten. Nirgends trat ihm solche leidenschaftliche Gehässigkeit doch schmählicher und verletzender entgegen, als in den handschriftlich verbreiteten und ihm von Nürnberg zugekommenen „Obelisken" jenes Theologen Eck, der noch ein Jahr zuvor seine Freundschaft gesucht, jetzt aber, ohne ihn ein Wort darüber wissen zu lassen, seine Thesen in giftigster Weise angriff und ihn mit den böhmischen Ketzern und Rebellen auf eine Stufe stellte. Luther entschloß sich erst einige Monate später zu einer ebenfalls nur handschriftlich verbreiteten Antwort, die er „Asteriskken" nannte. Aber die Gefahr, die er beschworen hatte, türmte sich jetzt immer drohender vor ihm empor, sie klang ihm nicht minder entgegen aus den freundschaftlichen Warnungen, mit denen man ihm von der Reise abriet, welche er eben jetzt anzutreten im Begriffe war. Denn seine Amtsperiode als Distriktsvikar war abgelaufen, und im April trat in Heidelberg das Generalkapitel

zusammen. Auch Staupitz scheint ihm Besorgnisse geäußert zu haben, aber Luther ließ sich nicht irren: „Gott mag zusehen!“ schrieb er ihm zurück, und er durfte sich ja der Gunst seines Kurfürsten getrösten, der seinem angesehensten Professor sehr zugethan war und nicht geduldet haben würde, daß man ihn, wie es hier und da schon hieß, „nach Rom schleppe“.

Seine Reise ging zu Fuß über Koburg nach Würzburg, dessen Bischof ihm sehr gewogen wurde, von da zu Wagen nach Heidelberg, wo ihn der Pfalzgraf Wolfgang mit außerordentlicher Gastlichkeit aufnahm. Luther wurde seines Vikariats enthoben und an seine Stelle Lang gewählt; an die Kapitelsitzungen schlossen sich Disputationen, in denen Luther am 26. April aufzutreten hatte. Ohne die Ablaßfrage zu berühren, verteidigte er hier die Hauptsätze seiner augustinisch-biblischen Theologie, formulierte seinen Gegensatz zur Scholastik als den der Kreuztheologie zur Ruhmestheologie und fügte u. A. einige speziell auf den echten und den falschen Aristotelismus zielende Thesen hinzu. Den Heidelberger Professoren klang seine Theologie durchaus fremdartig, doch Luther rühmte ihre Polemik als maßvoll und scharfsinnig; und daß seine Gelehrsamkeit und Redegewalt auch auf seine Gegner des Eindrucks nicht verfehlte, bezeugt ein Schreiben des Pfalzgrafen an den Kurfürsten Friedrich. Nichts aber rückt uns den mit seiner tiefen Aufgabe und ihren Gefahren beständig gewachsenen und kühner, sicherer, selbstgewisser gewordenen Luther dieser Tage greiflicher vor Augen, als die Beobachtung der hinreißenden Wirkungen, die hier auf die theologische Jugend von ihm ausgingen. Wie Vieles hatte man auch in Süddeutschland schon über die neue Wittenberger Theologie und ihren bewunderten Meister gehört, was Neugier und Spannung erregt hatte! Dann war man durch seine Thesen nachhaltig ergriffen worden. Nun sah man ihn selbst von Angesicht zu Angesicht, man lauschte seiner geistvollen, warmherzigen, krystallklaren Rede, man fühlte sich bezwungen, überwältigt von den eigenartig tiefen Gedankengängen seiner bibelkräftigen Theologie, die imponierende und zugleich doch herzengewinnende Wucht

der Persönlichkeit beschämte auch die höchsten Erwartungen, die man ihr entgegengebracht; in dem Feuer dieses Meinungskampfes schieden sich die Geister, und wenn die Alten sich mit wohlwollender Anerkennung genügen ließen, ohne sich überzeugen zu lassen, so klopften die Herzen der Jugend dem fremden Meister ihren stürmischen Beifall. Damals hat Luther sich eine Reihe begeisterter Schüler erobert, von denen die Welt noch erfahren sollte: Johannes Brenz, Theobald Billicanus, Erhard Schnepf, Martin Butzer, Franz Irenicus, Martin Frecht und Johann Isenmann. Wie wertvoll mußte ihn dieser Beifall der Jugend dünken, wenn er sich auf der Rückfahrt im Gespräch mit Usingen und in Erfurt bei einer mühsam erreichten Zusammenkunft mit dem immer reizbarer gewordenen Trutvetter zu seinem großen Leide überzeugen mußte, daß auf die Alten nicht mehr zu rechnen sei. Am 15. Mai war Luther wieder in Wittenberg; die Reise hatte ihm wohlgethan, die Freunde rühmten sein Aussehen, er fühlte sich erfrischt, geistig und körperlich angeregt, auch der alte Humor war ihm wieder lebendig geworden, und so gab er sich gutes Muts an die Arbeit: in wenigen Tagen brachte er seine „Resolutionen" zu den Thesen zu Ende, die er dem Papste widmete und schon im Februar bescheiden dem Urteil des Bischofs von Brandenburg unterbreitet hatte; im August erst traten sie in die Öffentlichkeit.

In dieser Schrift liegt der entscheidende Wendepunkt des Ablaßstreites klar zu Tage: das geschriebene Wort, wie es sich aus Luthers ringendem Gemüte als ein Fertiges, an und für sich Gegebenes abgesondert hatte, hatte inzwischen als solches gemäß der Vorstellungsart der betroffenen Kreise seine eigenen Konsequenzen entfaltet, die seinem Urheber noch durchaus fremd gewesen waren. Die scharfe Witterung der Gegner hatte sofort den prinzipiellen Widerspruch erkannt, der in den Lutherschen Sätzen gegen das römische Kirchensystem und seinen Traditionalismus vorlag. Die Gegner ahnten nichts davon, daß dieser Widerspruch dem Verfasser der Thesen selbst noch nahezu verborgen war, sie meinten vielmehr, einen Ketzer der schlimmsten

Art vor sich zu haben, der nur seine Trümpfe mit großer Vorsicht auszuspielen dachte, und sie wollten ihn zwingen, seine Karten aufzudecken. In Wahrheit verhielt es sich aber anders; und die aller Enden aufstehenden Gegner, obenan Eck und Tetzel, haben, indem sie die praktisch-religiöse Frage Luthers zu einer Machtfrage umbogen und nicht nach dem Wert der Ablässe fragten, sondern danach, ob man dergleichen schreiben könne, ohne sich von der päpstlichen Kirche loszusagen, ihm den sehr wichtigen Dienst geleistet, daß sie ihn nötigten, seine Buß- und Heilsanschauungen auf die Möglichkeit ihrer Geltendmachung im Rahmen des bisherigen Systems zu prüfen. Das heißt aber nichts Andres, als: die tiefste Frage des praktischen Christentums, welche Luther kannte, und die mit seiner Existenz verwachsen war, enthüllte ihm mehr und mehr ihre kirchenpolitische und dogmatische Kehrseite und drängte ihn somit wider seine Absicht auf eine prinzipielle Entscheidung hin, von der er vorher nichts geahnt hatte, und die ihm zunächst noch ganz im Dunkeln lag. Aber indem nun Luther sich gezwungen sah, seinen Gegnern auf ihr kirchenpolitisches Kampffeld zu folgen, klärten und festigten sich ihm auch die Grundgedanken, auf denen er stand und — darüber war kein Zweifel mehr — mit denen er auch zu fallen dachte: sie waren freilich längst sein teuerster Besitz, sie waren die Luft, in der er atmete, ohne die er nicht hätte leben können; aber es galt, jene Gedanken jetzt dialektisch zu entwickeln, im Anschluß an die entsprechenden Lehren der Kirche und in deren Bestreitung zu rechtfertigen und zu beweisen, polemisch-apologetisch darzustellen, wodurch es sich erklärt, daß man ein vollständiges Bild seiner damaligen Theologie auch aus dieser Schrift nicht entnehmen könnte, wiewohl die Grundlinien viel schärfer und klarer hervortreten, als in den Thesen, und das, was dort gleichsam im Hintergrunde blieb, hier in helles Licht gerückt wird: nicht nur seine Lehre von der Buße wird eindringlich wiederholt, sondern auch ihre Voraussetzungen in seiner Lehre von der Sünde, vom unfreien Willen und von der Glaubensgerechtigkeit werden aufgedeckt.

Unerbittlich und hoheitsvoll richtet Luther seinen herbgewaltigen Bußbegriff auf, an dessen Verständnis die gesamte semipelagianisch verfälschte Scholastik und ihre Jünger vom Schlage Tetzels oder Ecks überhaupt nicht hinanreichten. Philologisch gründet er ihn, hinter die poenitentia der Vulgata zurückgehend, auf das griechische μετάνοια = Sinnesänderung. Buße ist Sinnesänderung, also nicht ein Einmaliges, sondern ein Dauerndes, das ganze Leben hindurch Fortwirkendes. Daß die Scholastiker das nicht erkennen können, liegt an ihrer Verkennung der Erbsünde, aus der die Unzulänglichkeit des Menschen folgt, sein beständiges Flehen „vergieb uns unsre Schuld", das bleibende Gefühl seiner Unreinheit, die bleibende Reue als der Haß seiner selbst, das bleibende Verlangen nach der vergebenden Gnade. Und diese Gnade ergreift er durch den Glauben an unsre Gerechtmachung in Christo: „Das ist die freudige Zuversicht des Christen und die Fröhlichkeit unsres Gewissens, daß durch den Glauben unsre Sünden nicht unser werden, sondern Christi, auf welchen Gott unser Aller Sünden geworfen hat, und er hat unsre Sünden getragen. Hinwiederum alle Gerechtigkeit Christi wird unser; denn er leget seine Hand auf uns, so stehet es wohl um uns, und er breitet seinen Mantel über uns und bedecket uns als der hochgelobte Heiland in Ewigkeit, Amen!" Darin liegt der entscheidende Fortschritt von Luthers theologischer Erkenntnis, daß im Verlaufe des Ablaßstreites als der Mittelpunkt seiner Heilslehre statt des nach der Gerechtigkeit Gottes verlangenden und um sie bittenden Glaubens der Glaube als die fröhliche Gewißheit der in Christo beschlossenen Sündenvergebung sich feststellt: die Folge ist, daß alsbald der Gegensatz zu dem kirchlichen Sakramentswesen erwachen mußte und naturgemäß zuerst an dem Pönitenzsakrament. Die Lehre von der Buße fällt schlechthin zusammen mit der Lehre von der Glaubensgerechtigkeit. Die wahre Reue und der gerechtmachende Glaube schließen einander ein, sie sind die lebenslänglichen Waffen des Christen im Kampfe mit der Sünde, sie enthalten die bleibende Anwartschaft auf Gottes gnädige Vergebung der Sünden, in ihnen erläßt Gott

zugleich Schuld und Strafe, weil der Sünder eben dadurch genug gestraft ist, daß er stetig mit der Sünde ringen muß. Durch diese Auffassung sind aber die sakramentalen Bußwerke als bloße Kirchenstrafen, die nur für die Lebenden, nicht für das Fegefeuer gelten und auch erlassen werden können, durchaus entwertet. Das Leben erlaubt nicht, daß man immer beichte, immer Bußwerke verrichte; die sakramentale Buße ist also keine immerwährende, sie ist zudem eine äußerliche und kann auch Verstellung sein, wo sie nicht von der innern Buße getragen wird; auf diese also kommt es an, und sie ist die von Christo gebotene Buße, ein beständiges Opfer des Herzens. Sie ist göttliches Gesetz, an dem kein Mensch etwas nachlassen kann, auch der Papst nicht; wogegen die sakramentale Satisfaktion, nicht in der Schrift gegründet, auf menschlicher Anordnung beruht und also auch erläßlich ist. Scharf wendet sich Luther gegen die äußerliche, jurisdiktionelle Auffassung der religiösen Akte, als ob Gott ein Wechsler oder Kaufmann sei, der nicht umsonst vergeben könne, sondern die Genugthuung als den Kaufpreis für die Gnade verlange, und als ob der Ablaß noch wirklich Ablaß heißen könnte, wenn dabei bloß eine Anwendung fremder Genugthuung statt hat, bei der die frommen Werke von dem Einen auf den Andern gelegt werden, ohne daß dabei von einer „Lösung“ die Rede ist. Von seiner Bußanschauung aus muß aber Luther auch die Ohrenbeichte, den Zwang, alle begangenen Sünden einzeln herzuzählen, verwerfen; sie ist nicht nur unnötig, sondern auch an sich unmöglich, weil niemand alle seine Sünden kennt. Und ebenso wenig soll man auf die vom Bußsakrament geforderte eigene Bereuung der Sünde bauen, welche niemals zureichend ist, sondern soll lediglich in dem reuevollen Glauben die Gerechtigkeit und die Seligkeit suchen. Welche Bedeutung hat aber unter solchen Voraussetzungen noch die priesterliche Absolution? Sie ist nichts als das Wort, durch welches uns Gott die empfangene Vergebung gewiß macht, damit wir nicht bloß auf die innere Erfahrung angewiesen sind und im Verlangen nach einer solchen aus der Not unsres Gewissens heraus

Gott etwa versuchen. Aber nicht um des Priesters oder einer ihm verliehenen Gewalt willen empfangen wir die Vergebung, sondern kraft des göttlichen Verheißungswortes Matth. 18, 18. Der Priester ist nur das Mittel, und selbst wo der Priester ein irrender oder leichtfertiger Mensch sein sollte, ist die Absolution durch seinen Mund gewiß, wofern bei dem Empfangenden der reuige Glaube an das Verheißungswort vorhanden ist. Ohne den Glauben ist aber jede Absolution hinfällig, wie alle Gnadengaben der Sakramente: Heilsträger sind sie nur für Den, der den Glauben hat, aber nicht an und für sich. Und dieser Glaube ist so sehr die Hauptsache, daß der Gläubige, auch wo der Priester ihm die Absolution verweigern sollte, dennoch sich getrösten darf, an allen Gütern Christi Teil zu haben. Mit dieser Überordnung des Glaubens über das Sakrament war aber die objektiv-dingliche Auffassung der Sakramente, war die Schlüsselgewalt der Kirche in der Mitte getroffen: sie war lediglich zu einem dienenden Mittel, zu einem Siegel gleichsam auf den subjektiven Hergang in der Seele des Gläubigen geworden. „Der Papst ist in Ansehung der Schlüssel mein Knecht und Diener; er, als Papst, bedarf derselben nicht, sondern ich bedarf ihrer. Die Schmeichler aber lenken Alles auf die Päpste, sie rühmen vermöge dieser Schlüssel nicht unsern Trost, sondern nur die Macht jener und schrecken uns mit dem, womit sie uns zuerst trösten sollten. Daraus folgt aber die Feststellung der Grenzen überhaupt, in welchen die Papstgewalt für den Gläubigen Giltigkeit hat. Die Papstgewalt darf allerdings Gehorsam und Ehrerbietung fordern, wenngleich alle ihre Ordnungen, Satzungen, Auflagen und Abläße äußerlicher Art sind; sie ist in diesem Punkte gleich zu achten den weltlichen Obrigkeiten, die gleichfalls von Gott gesetzt sind und Gehorsam zu fordern haben. Aber das Gewissen des Gläubigen ist ihnen gegenüber frei, ja selbst ihren Richtersprüchen und Bannflüchen zu nichts verpflichtet, wofern sie dem göttlichen Rechte widersprechen. Man kann und soll ihre Strafen fürchten, aber sie brauchen das Gewissen nicht zu beschweren, wo sie in menschlicher Irrung verhängt werden.

Gott hat die Kirche nicht anders emporkommen lassen, als jede weltliche Monarchie, gab es doch eine Zeit, im Anfang des 7. Jahrhunderts, wo die römische Kirche noch nicht über den andern stand, wenigstens nicht über den Kirchen Griechenlands, geschweige über der ganzen christlichen Welt. Mit Unrecht maßt sich das Papsttum die Gewalt über das Fegefeuer an, das Luther übrigens, wiewohl er es noch festhalten möchte, schon zu leugnen im Begriffe steht, indem er bestreitet, daß die Fegefeuerstrafen satisfaktorische Strafen sein könnten. Aber in bezug auf diese päpstliche Anmaßung erklärt er nun hier schon kurz und scharf: „Ich kehre mich daran nicht, was dem Papste wohlgefällt oder mißfällt; er ist ein Mensch, gleichwie andre Menschen. Es sind viel Päpste gewesen, denen nicht allein Irrtümer und Laster, sondern auch abenteuerliche Dinge wohl gefallen haben. Ich höre den Papst als Papst, d. i. insofern er in den Canonibus und nach den Canonibus redet oder mit einem Concilio eine Sache beschleußt und ausmacht; nicht aber, wenn er nach seinem Kopfe redet, damit ich nicht etwa genöthigt werde, mit einigen, die Christum übel erkennen, zu sagen, des Julii entsetzliches Morden unter den Christen wären Wohltaten eines frommen Hirten, die er den Schafen Christi erwiesen hätte." Überhaupt hat der Papst als ein einzelner dem Irrtum ausgesetzter Mensch nicht das Recht, neue Glaubensartikel festzustellen, sondern nur die Glaubensfragen auf Grund der bestehenden Glaubensartikel zu beurteilen und zu entscheiden. Zum Mindesten ist der kein Ketzer, der in solchen Fällen, selbst wo der Papst einen großen Teil der Kirche für sich hätte, doch das Gegenteil für wahr hält. Eine zweite Anmaßung des Papstes ist, daß er über die Verdienste Christi verfüge, die vielmehr jeder Gläubige schon in seinem Glauben an den Erlöser und sein Werk besitzt. Den Schmeichlern wird es leicht, zu sagen, daß der Papst nicht irren könne und daß er alle Rechte im Schreine seines Herzens trage, aus dem er sie nur hervorzuziehen brauche: das aber muß die Frage sein, ob sein Herz auch gut sei. Und wie das Papsttum über die Seelen und Gewissen der Gläubigen keine Gewalt

hat, so kommt ihm auch die weltliche Oberhoheit nicht zu, und die vielberufene Lehre von den zwei Schwertern in der Hand des Papstes, dem geistlichen und dem weltlichen, hat aus dem Papste statt einen liebreichen Vater einen fürchterlichen Tyrannen gemacht, an dem wir nichts andres als Gewalt sehen, und nirgend ist mehr Blut vergossen worden, als in der Christenheit. Auch wider die Ketzer sollte die Kirche das weltliche Schwert nicht kehren, ihre Waffe sollte allein das Schwert des Geistes und des Evangeliums sein. Luther bekennt sich noch als einen gehorsamen Sohn des Papsttums, aber er betont die Schranken der päpstlichen Gewalt: sie ist weder absolut noch unfehlbar. Unfehlbar ist nur die Schrift. Daneben beruft sich Luther noch recht geflissentlich auf die Väter, auf die Kanones und päpstlichen Dekretalen, sogar auf einzelne Scholastiker; jede Auflehnung liegt ihm fern, er ist zu allen Zugeständnissen an die Tradition bereit, aber mit dem Bewußtsein der freien, nur in der Schrift gebundenen Prüfung: die päpstliche Gewalt ist zunächst beschränkt durch das Recht der Kirche, wie es durch die Konzilien vertreten wird; aber auch ein Konzil kann irren, ebenso wie die durch die Zeit ihrer Entstehung bedingten kanonischen Gesetze keine ewig bindende Giltigkeit haben. Die Wahrheit dringt nur allmählich durch, und sie ist gegeben in der Schrift. Der wahre Christ hat also die gottgeordnete Gewalt zu ehren, aber darf nicht so feige sein, ihren Mißbrauch zu billigen. Die Einheit der Kirche liegt in keiner weltlichen Ordnung, sondern in Christo und der Einheit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, durch welche die Gläubigen über alle örtlichen und zeitlichen Trennungen hinweg in ihm verbunden sind: sie ist eine unsichtbare Einheit im Geiste. „Daher kann ich zwar nicht leugnen, daß man Alles ertragen soll, was der Papst thut, aber ich bedaure, daß ich nicht beweisen kann, daß sein Thun das beste sei.“ „Die Kirche hat eine Reformation von nöten, die aber ist das Werk nicht eines einzigen Menschen, wie der Papst ist, noch vieler Kardinäle, wie beides das zuletzt gehaltene Konzilium ausgewiesen hat, sondern der ganzen Welt, ja Gottes

allein. Die Zeit aber, wann diese Reformation vor sich gehen wird, weiß Der allein, der die Zeiten geschaffen hat!"

In der merkwürdigen Schrift liegt noch Widersprechendes, Unausgeglichenes neben einander, ja die Klarheit der Erkenntnis und die Sicherheit des Tones wächst augenscheinlich gegen das Ende hin. Eine Reformation der Kirche wird mit feierlichem Ernst gefordert, aber noch deutet nichts darauf hin, daß sich Luther selbst zu einer solchen Aufgabe ersehen glaubte. Zwar das Schreiben an Leo X., der in den Resolutionen ausdrücklich als ein redlicher, gelehrter und liebreicher Mann gerühmt wird, läßt es bei aller Demut, mit der er sich dem Urteile des Papstes, welches Christus recht lenken werde, unterwirft, dennoch sehr deutlich durchblicken, daß er nichts widerrufen könne und darauf sterben wolle, wofern er den Tod verdient habe; aber wie wenig er noch an eine ihm zugefallene reformatorische Aufgabe denkt, lehren die Worte eines gleichzeitigen Briefes an Staupitz: „Mir genügt der süße Erlöser und Versöhner, mein Herr Jesus Christus, dem ich singen will, so lange ich lebe; will Einer nicht mit mir singen, was geht's mich an?" Dennoch waren in dieser Schrift alle entscheidenden Schlagworte der Reformation schon enthalten: Gewissensfreiheit, Glaubensgerechtigkeit, alleinige Autorität der Schrift, Protest gegen die absolute Papstgewalt, Scheidung von Geistlichem und Weltlichem, die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen. Und wiederum muß betont werden: die große Menge mußte geneigt sein, die vorsichtigen Einschränkungen, die Zugeständnisse an die Überlieferung zu übersehen, die Anregungen für sich weiterzudenken und ihre Konsequenzen zu ziehen; die Erzählung von Mund zu Mund formulierte Alles nur schärfer, leidenschaftlicher, Luthers Worte fielen auf einen gefährlich vorbereiteten Boden, und manche Stellen mußten blitzartig einschlagen: die Schlüsselgewalt wird gemißbraucht und muß dem Geld- und Ehrgeiz dienstbar sein, der Ablaß ist Simonie; „hat das etwa der Papst haben wollen, daß die Leute, so seiner Sorge anvertraut sind, um Steine und Holzes willen — die Peterskirche ist gemeint — bis auf die bloße Haut sollen ausgezogen werden?

ja, daß sie durch seelenverderbliche Lehre von diesen Mördern und Dieben sollen geschlachtet und ins Verderben gestürzt werden?" Die Kirche schließt die Reichtümer des Himmels durch den Ablaß auf, aber die Reichtümer der Welt schluckt sie begierig in ihren Schlund. Und wie mußte auf den gemeinen Mann das bittre Wort wirken: der heilige Laurentius habe einst die armen Leute den Schatz der Kirche genannt, heute nenne man so das geringe Erbgut, welches Kaiser Konstantin der Kirche geschenkt habe, „das doch nur gleichsam eine leere Kornähre ohne Körner ist."

Inzwischen hatte Karlstadt in seiner rasch vordringenden Weise für Luther Partei ergriffen und eine Reihe von Thesen gegen Eck veröffentlicht, deren eine sehr schneidig lautete: „Der Text der Bibel wird nicht bloß einen oder mehreren Lehrern der Kirche, sondern auch der Autorität der ganzen Kirche vorgezogen." Eck suchte einzulenken und seine Schrift gegen Luther als einen bloßen Privathandel hinzustellen. Auch Tetzel hatte sich nochmals vernehmen lassen mit einer plumpen Gegenschrift auf Luthers Sermon vom Ablaß und arg verketzernden Thesen, die ebenfalls Karlstadt im Schlußteil seiner Thesenreihe gegen Eck schon abzuwehren gesucht; Luther erwiderte Ende Juni in seiner rasch vergriffenen und neu aufgelegten „Freiheit des Sermons", seiner ersten Streitschrift, in der schon etwas von dem derbspottenden Humor und der göttlichen Grobheit der späteren Jahre vorklingt. Aber das waren doch nur kleine Plänkeleien: schon zog sich eine dräuende Wetterwolke zusammen.

Rom hatte von Luthers Thesen zuerst durch den Erzbischof Albrecht erfahren. Dieser hatte Luthers Brief keiner Antwort gewürdigt; seine Regierungskommissare in Halle erstatteten ihm über den kecken Angriff des Wittenberger Professors eingehenden Bericht. Der Vorfall kam ihm so unbequem wie möglich. Kurz zuvor hatte man ihm von Rom aus vorgehalten, daß der Ablaßhandel wegen des überflüssigen Aufwandes zu wenig eintrage; er mußte also darauf denken, ihn kräftiger in Schwung zu bringen, nichts konnte ihm fataler sein, als der aufreizende Widerspruch dieses Mönchs. Er übergab sofort die einschlägigen

Aktenstücke der Begutachtung der Mainzer Universität, übermittelte die Thesen an den päpstlichen Hof und ließ einen Inhibitionsprozeß aufsetzen, mit dessen Vollstreckung er Tetzeln betraute. Dieser lud allem Anschein nach Luthern zu seiner Verantwortung im Namen des Erzbischofs vor sich, aber der Kurfürst verbot dem Geforderten, außerhalb seiner Landesgrenze sich einem parteiischen Richter zu stellen, und so unterblieb der Prozeß. Aber um so mehr mußte man von Rom eine Maßregelung des aufsässigen Mönchs zu erreichen suchen. Dort war man nicht geneigt, solchem Ansinnen ohne Weiteres zu entsprechen. Leo X. nahm den Handel durchaus nicht ernst, er sah ihn wie eines jener zahlreichen Ordensgezänke an, die diesem feinsinnigen Epikuräer nachgerade zuwider sein mochten; es machte ihm sogar Spaß, seiner minder toleranten Umgebung zu versichern, daß er den Bruder Martin für einen feinen Kopf halte, und im Februar 1518 gab er dem neu ernannten Augustinergeneral Gabriel Venetus nur ganz beiläufig zu verstehen, daß er „den Menschen besänftigen" möge. Zudem schob bald die bevorstehende Kaiserwahl die politischen Interessen wieder so völlig in den Vordergrund, daß der Lutherische Handel vorläufig in der Schwebe bleiben mußte. Um so eifriger glaubte sich ein hochgestellter Dominikaner zu Rom seines deutschen Genossen Tetzel annehmen zu müssen: Silvester Mazzolini aus Prierio, Magister sacri palatii und römischer Büchercensor, der auch in dem Prozesse Reuchlins auf Seiten der Dominikanerpartei stand. In drei Tagen brachte er eine entrüstete Widerlegung der Thesen zu Papier, die mit den gröbsten Invektiven gegen Luther in handbüchnem Pamphletstil die Infallibilität des römischen Stuhls und die Unumstößlichkeit der thomistischen Ablaßtheorie verfocht und kurz und rund erklärte, daß die Kirche Mittel genug habe, solche Ketzereien zum Schweigen zu bringen. Und die Partei, in deren Namen er sprach, griff durch: gegen Luther wurde die Anklage auf Ketzerei erhoben, Prierias selbst mit der Untersuchung betraut, und am 7. August empfing Luther eine Weisung, sich binnen sechzig Tagen in Rom zu stellen. Einige Wochen später scheute der Augustinergeneral, der die Beziehungen

Luthers zu Staupitz wohl kannte, sogar vor dem unredlichen Mittel nicht zurück, den sächsischen Ordensprovinzial Gerhard Hecker bei Strafe des Amtsverlustes zu beauftragen, daß er den ketzerischen Mönch ergreife, einkerkere und nach Bedarf mit Exkommunikation und Interdikt vorgehe. Aus unbekannten Gründen kam dieser Befehl nicht zur Ausführung; Luther erfuhr erst später davon, aber warnende Stimmen schlugen ihm immer häufiger ans Ohr, und Graf Albrecht von Mansfeld ließ ihm den Rat zukommen, Wittenberg nicht zu verlassen.

Luther hatte sich inzwischen in richtiger Vorahnung mit der Frage nach dem Kirchenbanne beschäftigt und seine Gemeinde darüber aufgeklärt, daß man, solange man des Glaubens an Christum lebe, auch ein Glied der Kirche sei, aus der die Exkommunikation nicht ausschließen könne; und wenn sie den Gläubigen auch aus der äußern Gemeinschaft strafweise ausstoßen und des Genusses der Sakramente berauben könne, so bleibe diesem dennoch die göttliche Gnade und das Heil gewiß, die allein vom Glauben abhangen. Den Bann brauche man dann nicht anders zu ertragen, als ein beliebiges äußeres Leiden, das Gott verhängt habe. Kein Wunder, daß diese Predigt gewaltig von sich reden machte; rasch verbreiteten sich ihre unerhörten Sätze von Mund zu Mund, natürlich in entstellenden Übertreibungen, sodaß sich Luther entschließen mußte, ihre authentische Form durch den Druck bekannt zu geben. Es geschah im August, als er die Citation nach Rom bereits empfangen hatte. Gleichzeitig diente er dem Prierias mit einer Abfertigung, die dessen Grobheit nicht das Geringste schuldig blieb. Mit kräftiger Gegenwehr behauptete er sich auf seinem Posten, erklärte rund heraus, daß er mit Augustin nur die kanonischen Bücher der Schrift für unfehlbar halte; mit Nikolaus Panormitanus u. A. glaube er, daß nicht nur der Papst, sondern auch ein Konzil irren könne; auch in der Freude und in der Erfüllung jedes beliebigen Berufes vermöge ferner der Gläubige Buße zu thun, da die Buße je fröhlicher, um so reiner sei, und Gott einen fröhlichen Geber lieb habe; endlich klingt zum ersten Male

ein nationalpolitischer Ton bedeutsam in die Debatte: „am Ende macht ihr wieder den Papst zu einem Kaiser an Macht und Zwang. Aber Maximilianus und Deutschland wissen und glauben das nicht.“ — Am Tage nach dem Empfange der römischen Citation hatte Luther den Schutz seines Kurfürsten angerufen, nicht für seine Person, sondern für das verletzte Recht, indem er, durchaus im Sinne der Reichsreformpartei und des kanonischen Rechts, verlangte, daß seine Sache nicht in Rom, sondern in Deutschland ausgetragen werde, an unverdächtigem Ort, durch unverdächtige Richter; das sei auch der Wunsch der ganzen Universität Wittenberg, dem diese übrigens auch am 25. September in einem Schreiben an den Papst offiziellen Ausdruck gab. Der Kurfürst empfing diesen Vorschlag seines Professors durch Spalatin in Augsburg, wo er dem großen Reichstag beiwohnte, zu dem Kaiser Maximilian die Fürsten und Stände versammelt hatte; zu ihm hatte sich auch der päpstliche Kardinallegat Thomas Vio von Gaeta (Cajetan) in prunkvollem Aufzuge eingefunden, in seiner Instruktion war Luthers Sache natürlich vorgesehen: die religiöse Frage trieb ihrer Auseinandersetzung mit den politischen Mächten entgegen.

Bange Vorahnungen großer Veränderungen stiegen immer quälender, beunruhigender in Luthers rasch voranfliegender Phantasie empor; Furcht war ihm fremd, und die menschlichen Drohungen galten ihm wenig. „Ich leide, wie Du weißt“ — schrieb er um diese Zeit an Staupitz — „unvergleichlich Schlimmeres, was mich nötigt, jene zeitlichen und augenblicklichen Blitze leicht zu nehmen.“ Er meinte nicht nur jene immer wiederkehrenden Anfechtungen des Gemütes, die wir aus seinen einsamen Klosterkämpfen kennen, er meinte vor Allem jene qualvolle Ungewißheit, ob er wirklich Gottes Werkzeug sei, ob die Unruhe, die er über die Gemüter gebracht, ob sein Streiten wider altehrwürdige Satzungen und Autoritäten mit all den unheilvollen Folgen, die daraus fließen mußten, nicht etwa frevle Vermessenheit, nicht etwa die Ausgeburt einer teuflischen Versuchung sei, ob er auch wirklich den rechten Glauben, die rechte Demut in sich habe, die

ihm anzeigte, daß, was er betreibe, in der That Gottes Werk sei. Immer wieder mußte er entdecken, daß er zornig, trotzig, stolz und streitsüchtig seinen Weg wandle, daher sein beständiges Selbstbeschränken, seine recht absichtliche Übertreibung der mönchischen Demut, daher sein geflissentliches Mahnen zur Geduld, zum Frieden, sein Sichselbsteinreden, es könne Alles noch gütlich beigelegt werden, während er doch innerlich von Kampfbegier glühte, die gelegentlich auch die Decke der Selbstbescheidung schon durchbrach, und er nach seinem eigenen Zeugnis nur auf die Stunde wartete, wo ihn alle seine Freunde würden verlassen haben und er allein bleiben werde mit der Wahrheit. Aber war es denn auch die Wahrheit? verstand er denn wirklich die Schrift besser, als alle Päpste, als die Konzilien und die Väter? Woher kam ihm denn dies furchtbare Trotzgefühl, mit dem er seine Überzeugung gegen die ganze Welt zu verfechten wähnte? Es waren seelische Erschütterungen, wie sie die unselige Mitgift jedes Mittlerberufes sind, es waren die Geburtsschmerzen der neuen Weltanschauung, welche in ihm aus der intellektuellen, ethischen und autoritativen Gebundenheit des Persönlichkeitslebens unter tausend Widersprüchen und schneidendem Weh sich losrang, dunkel durchdrungen von einem schwerlastenden Gefühle der Verantwortlichkeit für Hunderttausende vor dem göttlichen Thron, von einem ungeheuern Schuldbewußtsein, von einer furchtbaren Not des Gewissens. Was waren alle Schrecken der Menschenkunst gegen diese Höllenqual in der eignen Brust, von der er in den Resolutionen zur 15. These so herzergreifend redet: „Meine Seele ist voll Jammers, und mein Leben ist nahe bei der Hölle. Er zerbrach mir alle Gebeine, wie ein Löwe. Wie Viele sind, die noch heutiges Tages diese Strafen schmecken! Auch ich kenne einen Menschen, der es versichert hat, er habe diese Strafen öfters erlitten; sie pflegten zwar eine sehr kurze Zeit zu dauern, sie wären aber so groß und so höllisch, daß deren Größe keine Zunge aussprechen, keine Feder beschreiben, noch Jemand, der es nicht erfahren, glauben könne, also daß, wenn sie sollten ihren vollkommenen Grad erlangen oder nur eine halbe Stunde, ja nur den zehnten

Teil lang einer Stunde anhalten, so müßte er gänzlich zu Grunde gehen und alle seine Gebeine zu Asche werden." Nichts konnte in solchen Augenblicken höchster seelischer Bedrängnis den Irrenden aufrecht halten, als das inbrünstige Rufen nach der Gnade Gottes und seiner Wahrheit, das reine, still und kindlich sich hingebende Vertrauen an seine väterliche Führung. Und somit rüstig, unerschrocken ans Werk! Ob es aus Gott ist, ob nicht — nur der Ausgang kann es zeigen!

Und wieviel war schon erreicht worden! Seinem alten Lehrer Trutvetter konnte er triumphirend melden, daß die ganze Universität bis auf einen Lizentiaten für seine Theologie gewonnen sei, aber auch sein Fürst und sein Bischof, viele Prälaten und einsichtige Bürger erklärten einstimmig, jetzt erst Christum und das Evangelium zu verstehen. „Eine Reformation der Kirche ist nicht möglich, wenn nicht die Kanones und Dekretalen, die scholastische Theologie, Philosophie und Logik mit der Wurzel ausgerottet werden." Die Studenten drängten sich zu seinen Vorlesungen, mit glühendem Eifer gaben sie sich den theologischen Studien hin. Und schon wirkte dieser Eifer biblischer Studien auch auf andre Universitäten hinüber, namentlich auf Leipzig; seine Theologie begann im Augustinerorden mehr und mehr Boden zu gewinnen: in Nürnberg, wo Staupitz vorgearbeitet hatte, sorgten die Predigten des Wenzeslaus Link, in Eisleben die des wackern Kaspar Güttel für ihre Ausbreitung, in Antwerpen und Dortrecht wurde das Volk von den Augustinerpredigern nachhaltig ergriffen. Luthers Schriften wurden begierig gekauft, in den Zunftstuben und Herbergen, in den Klosterzellen und Studierstuben verschlungen, bald auch ins Deutsche übersetzt. Der Basler Prediger Wolfgang Capito, der seit dem Februar mit Luther in Briefwechsel stand, ließ im Oktober 1518 ohne Angabe des Druckorts und Herausgebers die erste Sammlung beinahe aller seit einem Jahr erschienenen Lutherschen Schriften drucken und leitete sie ein durch ein höchst merkwürdiges Vorwort, in dem die Erregung der Geister sehr lehrreich zu spüren ist: „Bedenken mögen die Theologen bei dieser Gelegenheit, daß die Lehrmeinungen

und Bestimmungen der Schule keineswegs dem Christenvolke als Glaubens- und Gewissenslasten aufgehalst werden sollen, bedenken, daß die Welt bei den jetzt auftauchenden Studien anfängt, sich zu besinnen, daß die Laien gar nicht mehr so unwissend sind, wie ehemals. Christum und sein Evangelium und Paulum sollen sie vor allen Dingen lieben, lesen, darin leben und weben; dann werden sie auch finden und einsehen lernen, daß es sich mit gewissen Dingen allerdings anders verhält, als es bisher die theologischen Frag- und Antwortsteller gelehrt haben. Darum, meine Brüder, ist es an der Zeit, daß wir aufstehen vom Schlafe!" Diese Ausgabe fand reißenden Absatz, nicht nur in Deutschland, auch in Italien und Frankreich, selbst in Spanien und England, überall hatten ihr die Thesen schon den Weg bereitet. Der Verleger Froben übersandte Luther ein Exemplar davon, der sich an der Anerkennung so gelehrter Männer und ihren witzigen Randglossen freute. Und schon hatte ihm eine glückliche Fügung den Mann zur Seite gestellt, der zu seinem größten und treuesten Mitarbeiter berufen war: am 25. August 1518 war Philipp Melanchthon in den Lehrkörper der Wittenberger Hochschule eingetreten.

Der längst, auch von Luther, gehegte Wunsch nach einem Lehrer des Griechischen hatte den Kurfürsten veranlaßt, Reuchlin um Vorschläge zu ersuchen. Dieser hatte seinen Großneffen empfohlen, aber aus Leipzig hatte sich Petrus Mosellanus beworben, die Entscheidung schwankte, schließlich gab die Empfehlung Reuchlins den Ausschlag, und Melanchthon wurde berufen. Melanchthon und Luther — was wäre die Reformation geworden ohne das Zusammenwirken dieser Beiden! Und doch, ein wie äußerlicher Zufall hat ihre Verbindung geknüpft! Zart und schwächlich gebaut, im Äußern fast noch ein Knabe, schüchtern und unansehnlich, eine weiche, liebenswürdige Natur, erst 21 Jahre alt, so lernten ihn die Wittenberger kennen und waren durch den ersten Eindruck einigermaßen enttäuscht. Aber ein glänzender Ruf

ging ihm voran: mit 12 Jahren hatte er, der Sohn eines kurpfälzischen Waffenschmieds, die Universität Heidelberg bezogen, mit 14 Jahren war er Baccalaureus geworden; als einem Schüler des oberrheinischen Humanismus waren ihm theologische Interessen und kirchliche Reformfragen früh geläufig geworden, seine erstaunliche Lernfähigkeit, sein unermüdlicher Fleiß und die außerordentliche Beweglichkeit seines Geistes, der Reichtum seiner Kenntnisse und die Kunst seiner Dialektik hatten ihm rasch Bewunderer gewonnen; im September 1512 war er nach Tübingen übergesiedelt, wo er im Januar 1514 den Magistergrad erworben hatte, er hatte dort humanistische Vorlesungen gehalten, in denen er ein glänzendes Lehrtalent entfaltete, aber daneben theologischen, biblischen, juristischen und medizinischen Studien obgelegen, er war in dem Handel Reuchlins offen auf dessen Seite getreten, hatte sich — abgesehen von kleineren litterarischen Arbeiten — durch seine Terenzausgabe 1516 und seine bahnbrechende griechische Grammatik bekannt gemacht, war schon 1515 von Erasmus wegen seines Scharfsinns und der eleganten Klarheit seines Stils öffentlich gerühmt worden und ging mit dem großartigen Plane um, in Gemeinschaft mit seinem Lehrer Stadianus den echten Text des Aristoteles wiederherzustellen, ein Unternehmen, welches, wenn es zur Ausführung gekommen wäre, für die Geschichte der Wissenschaften eine ähnliche monumentale Bedeutung hätte haben müssen, wie die Erasmische Ausgabe des Neuen Testaments. Seine Wittenberger Antrittsrede „über die Verbesserung der Studien" übertraf alle Erwartungen. Das Programm seines Lebens, die Verbindung des Humanismus mit dem Evangelium, ist darin enthalten: von der Dialektik, die die Dinge nicht aufhellt, sondern unklar macht, die Grazien verscheucht und die Humanität nicht aufkommen läßt, muß der Unterricht zurückgehen auf die wahren Wissensquellen, die antiken Klassiker und die Bibel; dazu bedarf es gründlicher Sprachstudien, vor allem des Griechischen, aus dem die Lateiner erst verstanden werden können; und wie die Kirche, von der echten Wissenschaft verlassen, die echte Frömmigkeit gegen Menschensatzungen eingetauscht, so wird die

Wiedererweckung der echten Wissenschaft, die den Geist zu den Quellen hinlenkt, auch die echte Frömmigkeit zurückbringen und das Verständnis Christi. Diese Rede des Humanisten Melanchthon, vor den Vertretern der Wittenberger Theologie angesichts der am Horizonte stehenden Entscheidung Roms gesprochen, war von hinreißender Wirkung, sie klang prophetisch; aber Luther verstand sie tiefer, als der Redner selbst, der dabei über den Gesichtskreis eines Erasmus kaum hinausgedacht haben mochte. Luther war bezaubert von dem jungen Gelehrten, vom ersten Augenblicke an war ihm klar, welchen Schatz er in ihm gewonnen hatte. In seinem Verhältnis zu Melanchthon ist eine eigentümliche Mischung von ungestümer, fast mitleidiger Liebe und tiefem Respekt. Aber Luther war der Stärkere, Melanchthon wurde von ihm überwältigt, und wie tief ihm, bei aller Begeisterung für das Evangelium, der Humanismus auch im Blute steckte, Luther zwang ihn dennoch zur Theologie hinüber und drängte ihn in die Bahn, in der er sich unvergänglichen Ruhm gewinnen, aber den stillen Herzensfrieden eines beschaulichen Gelehrtendaseins nicht ohne Schmerzen entbehren lernen sollte. Melanchthon wurde nicht nur für Alle der Lehrer im Griechischen, er hielt nicht nur humanistische Vorlesungen, er mußte auch eine theologische Professur auf seine Schultern nehmen, und seiner erstaunlichen Arbeitskraft gelang es, diesem Doppelamte durch ein langes Leben glänzend gerecht zu werden und seine größten Leistungen auf einem Gebiete zu wirken, das er mit widerstrebender Neigung betreten hatte. Schon hielt man in Wittenberg auch Ausschau nach einem Lehrer des Hebräischen, und Luther dachte auf eine neue Prüfungsordnung, da das alte Herkommen den Anforderungen des neuen Lehrgangs nicht mehr genügte.

Aber der Mann, der sich mit solchen Entwürfen trug, der seinen Einfluß auf Andre, seine Eroberungslust und seine Aktionskraft über alle Anfechtungen siegreich mit jedem Tage wachsen fühlte, er war schon nicht mehr derselbe Luther, der mit dem Protest eines beleidigten Gewissens wider den Ablaß aufge-

standen war, nicht mehr derselbe, der in den Resolutionen und in der Predigt vom Bann furchtlos, aber maßvoll die kirchenpolitischen Konsequenzen seiner theologischen Grundanschauungen gezogen hatte. Ein ganz neues Element war in ihm lebendig geworden, ein Pathos hatte ihn immer entschiedener erfaßt, das seiner praktisch-religiösen Aufgabe eine unerwartete Verstärkung zuführte und ihm mehr und mehr eine Rolle aufnötigte, die er langsam zu begreifen begann, die ihn mit seinen aus der isolierten Tiefe seelischer Vorgänge geborenen religiösen Anliegen in eine Entwicklungsreihe völlig abweichenden Charakters hineinstellte, die ihn aber gleichwohl mächtig ergriff und wider Willen zu einer Höhe emportrug, auf der er sich plötzlich von dem Jubel der Nation umrauscht fand und, gleichsam aus den Fugen seines Wesens gehoben, Alles, was von produktiven Kräften in ihm war, wie unter dem Zwange einer unwiderstehlichen Naturgewalt voll und frei hervorbrechen lassen mußte, gleichviel, wohin und zu welchem Ende. Was solche Macht über ihn gewann, war das in die Leidenschaft der Nationalstimmung übergeführte Resultat eines tausendjährigen Kampfes der einheimischen germanischen mit der romanischen Kultur der Kirche, wie es sich am Liebsten, ohne doch seinen Inhalt darin erschöpft zu finden, anheftete an die wirtschaftlichen Lebensfragen, an die finanzielle Ausbeutung Deutschlands durch die römische Kirche. Indem Luther dieser Stimmung sich hingab, gewann er erst das über alle Zweifel hinaustragende Gefühl seiner großen Aufgabe, erst dadurch gelang es ihm, die in seiner Person und ihrer mönchischen Vergangenheit gesetzten Schranken zu überwinden und mit Bewußtsein der Reformator der Kirche zu werden. Diese entscheidende Wendung ist zunächst bezeichnet durch den Reichstag von Augsburg.

II. Verbindung des religiösen Individualismus mit der nationalen Opposition.

(Herbst 1518—Januar 1519.)

> Welcher Staat hat nicht Vieles verloren? welcher Fürst bewahrt noch sein ererbtes Recht? wo ist ein Kollegium von Priestern, das nicht befleckt ist? wer hat die schlimmsten Unsitten, deren Namen bei unsern Vorfahren schon verpönt waren, in Deutschland eingeführt und Dinge gelehrt, die man ehrenwerter Weise gar nicht nennen kann? Täuschen, Betrügen, Meineide leisten, Testamente unterschieben, göttliche und menschliche Dinge profanieren, Streit und Prozesse anspinnen, Friedliche aus ihrer Ruhe aufschrecken, kurz, Himmel und Erde vermischen? Aus dem römischen Unflath ergoß sich diese scheußliche Fluth über den Erdkreis hin, daß weder Schluchten noch Wälder, wo sonst nur wilde Tiere hausen, davon frei sind. — Beweine das Unglück deines Jahrhunderts, ob der übergroßen Unachtsamkeit der Bischöfe und Fürsten, die ihr Volk so schimpflich betrügen lassen! — Gedenket der deutschen Freiheit!"
>
> Oratio dissuasoria 1518.

Es war der letzte Reichstag, den der alternde Kaiser entboten hat: im Juli war die Tagung in Gang gekommen, Mitte September wurde sie geschlossen. Der Vorabend der Reformation bot der Welt das lange nicht mehr erlebte Schauspiel eines einträchtigen Zusammengehens päpstlicher und kaiserlicher Macht unter dem Banner eines Kreuzzuges wider die Ungläubigen. Hatte doch der Papst und sein mit königlichem Glanze einhertretender Legat alles aufgeboten, um den Schein zu erwecken, als sei in der vom Laterankonzil bewilligten Erhebung der Kreuzzugssteuer das Heil der Zukunft beschlossen. Die Begeisterung, mit der der entwurffrohe Kaiser für diesen Plan eintrat, entsprang im letzten Grunde dem Lieblingsgedanken seines Lebens: die Größe seines Hauses zu befestigen und seinem Enkel Karl die römische Krone zu sichern; sich der Kurie widersetzen, hieß für ihn nichts andres, als sie dem gefürchteten französischen Nebenbuhler in die Arme treiben. So bot er dem Papste die Hand, und dieser unterstützte ihn den Ständen gegenüber durch seinen Legaten. Und nun entfaltete sich ein

Bild von höchstem dramatischen Reiz. Im Vordergrunde wird ein glänzendes Hochamt celebriert, mit gebogenem Knie empfängt Erzbischof Albrecht, der große Ablaßkrämer, durch die päpstliche Gnade den Kardinalshut; der alte Kaiser, durchglüht von jugendlichem Feuer, wird feierlich angethan mit dem Symbol der heiligen Heerfahrt, dem Hut und dem Degen, welchen der Segen des Papstes selbst geweiht; in überschwänglicher Rede gemahnt ihn der Legat an die Wiederkehr des Tages, da sich Augustus durch den Sieg bei Actium die Herrschaft der Welt erstritten, und hält ihm als die lockenden Ruhmesziele des heiligen Krieges die Kronen von Jerusalem und Konstantinopel vor. Im Hintergrunde aber drängt sich in erregter Empörung die Masse der weltlichen und geistlichen Fürsten, mit Zorn und Verachtung schaut sie der prangenden Pose dieser erlauchten Spiegelfechter zu, mühsam hält sie den Widerspruch zurück: was ein Jahrhundert vergeblicher Reformanstrengungen an Erbitterung gegen die Finanzerpressungen der kurialen Geldgier angesammelt, verlangt in dieser Stunde nach Entladung, die Erregung von Wittenberg treibt auch hierher ihre Wellenschläge, man glaubt bestimmt zu wissen, daß der Türkenkrieg ebenso wie die Peterskirche nichts als ein trügerischer Köder ist, man verweist auf die Erbitterung des Volks, von dessen Schweiße sich die unersättliche Kurie mäste, zum unsäglichen Erstaunen des Kaisers erklären die Fürsten wider alles Herkommen, sie müßten zu dem allen erst die Einwilligung ihrer Unterthanen einholen; in Reden und Streitschriften bricht die patriotische Erregung gegen Rom und seine Kourtisans hervor, und am Ende löst sich die glänzende Versammlung auf ohne alle greifbaren Ergebnisse. Der Kaiser, der sich in keiner Frage der innern und der äußern Politik mit den Ständen hatte einigen können, hatte jetzt als Bundesgenosse des Papsttums auch das letzte Vertrauen eingebüßt, das man ihm noch bewahrt hatte. Es war klar, daß die Wege der Nation und des Kaisertums auseinandergingen: nicht mehr nach dem Haupte des Reiches blickten die Fürsten aus, sondern nach den ihrer Fürsorge anvertrauten Unterthanen. Die Aufgabe des Territorialstaates,

im politischen Sinne längst klar erfaßt, sollte jetzt auch im wirtschaftlichen Sinne mit vollem Bewußtsein gewürdigt werden, und da überall auch schon die Anfänge des landesherrlichen Kirchenregiments sich festgesetzt hatten, so lag auch die dritte Aufgabe der landesväterlichen Fürsorge bereits auf der Bahn: die religiöse.

Die Stimmung, welche auf diesem Reichstage zum Ausbruch kam, macht nicht nur das Verhalten des Kurfürsten Friedrich in der Sache Luthers verständlich, sie giebt auch den Schlüssel zu der weiteren Entwicklung Luthers selbst. Friedrich der Weise war ein frommer Monarch von gewissenhafter kirchlicher Haltung, unendlich friedliebend, der hohen Politik als patriarchalischer und warmherziger Schirmherr seines musterhaft regierten Landes abgeneigt, ein kluger, zurückhaltender, aber keineswegs energieloser Beobachter, der, ohne seine Persönlichkeit irgend durchgreifend geltend zu machen, und den Dingen scheinbar ihren Lauf lassend, dennoch der Richtung, die er einmal für gut erkannt hatte, unbeirrbar treu blieb. Wenn an ihm Luther schon 1518 eine „wunderbare Neigung" zu seiner Theologie wahrzunehmen glaubte, so war das eine, vielleicht durch Spalatin beförderte Täuschung: Friedrich ist zeitlebens ein treuer Sohn der alten Kirche geblieben, hat an seinen lieben Heiligen und seinen Reliquienschätzen treulich gehangen und sich stets dagegen verwahrt, für irgend eine Lehrmeinung Luthers einzutreten; nur in der Hochschätzung der Bibel war er von Anfang an mit ihm einig. Aber die Universität Wittenberg war sein Stolz, und er wußte, was Luther für diese bedeutete, er wußte, was Luther als Prediger und Seelsorger war; und davon völlig abgesehen, er hielt es für seine landesherrliche Pflicht, über alle seine Unterthanen die schützende Hand zu breiten, die Eingriffe fremden Rechts und Gerichts von ihnen abzuwehren und ihnen volle geistige Freiheit zu gönnen, sofern sie nicht als Verletzer der öffentlichen Ruhe und Ordnung sich geberdeten. Er hatte zudem eine heilige Scheu, in Religionssachen mit weltlicher Autorität einzugreifen, die Religion war ihm Gewissenssache, und der

Staat galt ihm zur Toleranz verpflichtet; er ließ gern alles gewähren, nur gegen Rechtsübertretungen war er unerbittlich. War ihm dadurch seine Stellung zu Luther schon vorgeschrieben, so wurde sie ferner mitbestimmt durch die Momente der nationalen Opposition, die in allen Reformbemühungen der Zeit in Staat und Kirche so entschieden vorklangen und auf die Abwehr der politischen und wirtschaftlichen Übergriffe des Papsttums in die landeskirchlichen Gebiete gerichtet waren: hieraus erklärt sich z. B. sein ablehnender Standpunkt gegenüber der Ablaßpraxis. Es wird freilich niemals zu völliger Klarheit gebracht werden können, welchen Anteil an der Entwicklung der Dinge im Einzelnen der nur zum Teil noch überschaubare Verkehr zwischen Luther und seinem Kurfürsten und sein unschätzbarer Vermittler, Spalatin, gehabt haben, aber was Luther angeht, so darf angenommen werden, daß Friedrich, der zu Augsburg an der Spitze der Opposition stand, die folgenreiche Wendung, welche Jener plötzlich nahm, mit hat herbeiführen helfen.

Bisher waren bei Luther, dem Mönch, dem frommen Jünger der universalen Kirche Christi, nationale Empfindungen noch kaum zum Ausdruck gekommen, wiewohl sie als die Erbschaft seiner mitteldeutschen Heimat und seines Vaterhauses ohne Zweifel in ihm vorhanden, auch durch das Nationalgefühl der antiken Schriftsteller jedenfalls angeregt und durch die Erfahrungen seiner römischen Reise bekräftigt waren. Zum ersten Male werden sie sichtbar in der herzlichen Freude, mit der er sich in das Deutsch der Mystiker vertiefte, welches für ihn Epoche machte; mit Stolz erklärt er, daß hier in deutscher Zunge Gott besser gelobt werde, als in lateinischer, griechischer oder hebräischer, daß die deutschen Theologen sich am Ende als die besten erweisen möchten, und mit patriotischer Genugthuung beginnt er dem Deutschen in seinen Vorlesungen und Schriften allmählich Raum zu geben. Aber eine aggressive Haltung nimmt dies nationale Empfinden erst in dem Streit mit Prierias, und am 1. September 1518 bricht er in einem Brief an Staupitz plötzlich los: wenn ihn sein Gegner durch weiteres Geschwätz reizen werde, so werde er ihm zeigen,

„daß es in Deutschland Leute giebt, welche seine und der Römer Künste verstehen; und ich wünsche, daß es bald geschehe. Schon lange und allzu sehr betrügen uns die Römer mit ihren endlosen Ränken, Schlichen und Tücken wie ihre Dummköpfe und Tölpel und täuschen uns nicht einmal fein, sondern beschimpfen uns offen und schamlos." Am nächsten Tage meldete Luther an Spalatin, er hätte einen Brief aus Rom über den Türkenzehnten gelesen, der mit der größten Heftigkeit die „römischen Kniffe" enthülle, welche „offenbar die Florentiner, die geizigsten Menschen unter dem Himmel ersonnen haben." Er meint das leidenschaftliche Pamphlet des Würzburger Domherrn Friedrich Fischer, welches gegen die scheinheilige Ausbeutung der deutschen Nation durch Türkensteuer und Ablässe seitens der römischen Habsucht alle Waffen des Hasses kehrt, allen Trug und Streit, alle Recht- und Sittenlosigkeit aus dem „römischen Unflat" herleitet, den wahren Türken, den man schlagen müsse, in Rom finden lehrt und mit dem zornigen Rufe schließt: „Gedenket der deutschen Freiheit!" Die Antwort, welche die deutschen Stände auf dem Augsburger Reichstag erteilten, klang wie ein entrüsteter Nachhall dieser Anklage; und noch höher stieg die Erregung, als einige Tage später eine Denkschrift des Lütticher Klerus eintraf, welche die beständige Verletzung der deutschen Konkordate auf die Geldgier der Kourtisans zurückführte, die ganze Verwaltungspraxis der Kurie an der Hand sprechender Beispiele schonungslos enthüllte, mit schneidender Schärfe dem römischen Lügengeist den Ruin des Gottesdienstes, der Schulen und des Glaubens Schuld gab und mit einer kräftigen Mahnung an den Kaiser und die Stände schloß. Alle Reichstagsverhandlungen, die noch folgten, standen unter dem aufregenden Eindruck dieser ätzenden Schrift; und in der Stadt, die der Schauplatz dieser stürmischen Auftritte gewesen war, wirkte die Brandung noch nach, als Luther vierzehn Tage nach dem Schluß des Reichstags dort eintraf.

Es scheint, daß der Kaiser erst durch den päpstlichen Legaten auf Luther aufmerksam geworden ist; wenigstens ist sein bezügliches Schreiben an den Papst vom 5. August offenbar

unter Cajetans Einfluß entstanden: er versichert darin seine Bereitwilligkeit, dem päpstlichen Richterspruche im Reiche Vollzug zu schaffen. Durch diesen Brief war dem Kaiser die Möglichkeit verschlossen, der antikurialen Erregung der Stände in der Behandlung der Lutherschen Sache Rechnung zu tragen, obwohl ihm die Darstellung des sächsischen Kurfürsten und seiner Räte diese in ganz neuem Lichte zeigte und er infolgedessen sogar das allerdings nicht ganz sicher überlieferte Wort fallen ließ, der Kurfürst möge den Mönch fleißig bewahren, weil man seiner vielleicht einmal bedürfe. Maximilian hat die ganze Frage niemals anders als politisch angesehen. Friedrich beharrte trotz allen Mißdeutungen dieses seines Verhaltens darauf, ein Verhör Luthers auf deutschem Boden durchzusetzen. Seine einflußreiche politische Stellung veranlaßte den Legaten zu einem gefälligen Entgegenkommen, er berichtete nach Rom darüber, der Papst blieb in einem Schreiben vom 23. August auf seiner Forderung bestehen, daß Luther nach Rom abgeführt werde, und suchte sich gleichzeitig den Kurfürsten durch die Beleihung mit der geweihten goldenen Rose zu verbinden. Das Ergebnis der Verhandlungen war dennoch, daß Luther von Cajetan selbst ein Verhör in Augsburg gewährt werden sollte. Ende September traf die Vorladung bei Luther ein. Aller Warnungen seiner Freunde ungeachtet, den Tod und die Schande, die er über seine lieben Eltern bringen müßte, vor Augen, aber alle Anwandlungen von Furcht mannhaft niederschlagend, so machte er sich in Begleitung eines Bruders ohne sicheres Geleit auf den Weg. In Weimar traf er den von Augsburg heimkehrenden Kurfürsten, predigte vor ihm und erhielt, abgesehen von Geld und Empfehlungsbriefen, ohne Zweifel auch gewisse Direktiven ferneren Verhaltens. Am 7. Oktober war er in Augsburg, wo er im Karmeliterkloster abstieg.

Schon erwartete man mit Spannung seine Ankunft, Alles war begierig, den neuen Herostratus zu sehen. Luther meldete sich sofort bei dem Legaten, aber hochgestellte Männer, darunter zwei kursächsische Räte, die durch den Kurfürsten verständigt

waren, veranlaßten ihn, erst einen kaiserlichen Geleitsbrief abzuwarten, der am 11. Oktober eintraf. Inzwischen versuchte ein Freund Cajetans mit echt italienischer Leichtfertigkeit ihm den Widerruf plausibel zu machen; Luther fand diesen Mann einfach lächerlich. Ob er sich denn einbilde, hatte ihm der Italiener entgegengehalten, daß der Kurfürst seinetwegen zu den Waffen greifen werde? „Das möchte ich gar nicht", hatte Luther geantwortet. — „Und wo wollt Ihr dann bleiben?" — „Unter dem Himmel!" — „Was würdet denn Ihr thun, wenn Ihr den Papst und die Kardinäle in Eurer Gewalt hättet?" — „Ich würde ihnen alle Reverenz und Ehrfurcht bezeugen." Das ging dem Italiener nicht in den Kopf; er gab es auf, sich mit diesem wunderlichen Deutschen zu verständigen. Luther nutzte die Tage des Wartens übrigens zu Verhandlungen mit dem Ingolstädter Professor Böschenstein, der als Lehrer des Hebräischen nach Wittenberg berufen werden sollte, und mit Eck, den er im Auftrage Karlstadts zu einer Disputation in Erfurt oder Leipzig einzuladen hatte.

Am 12. Oktober erschien er zum ersten Male vor Cajetan, der von allerlei Italienern umgeben war. Luther selbst war begleitet von dem Karmeliterprior und zweien seiner Mönche, seinem Freunde Link und seinem Reisegefährten. Er warf sich ehrerbietig vor dem Kardinal zu Boden, bat demütig um Belehrung, wenn er Unbedachtes vorgebracht; Cajetan lobte gnädig seine Gelehrsamkeit und versprach ihm, seine Sache väterlich beilegen zu wollen. Jede Disputation ablehnend müsse er deshalb ein Dreifaches von ihm fordern: den Widerruf seiner Irrtümer, das Versprechen, auch in Zukunft sich derselben zu enthalten, und die Versicherung, den Frieden der Kirche weiterhin nicht mehr stören zu wollen. Luther bat zunächst, ihm die Irrtümer zu bezeichnen, da er sich keiner bewußt sei. Der Kardinal griff mit kundigem Scharfblick zwei Sätze heraus, auf die Alles ankomme: die den päpstlichen Dekretalen zuwiderlaufende Behauptung, daß die Verdienste Christi und der Heiligen nicht der Schatz der Kirche seien, und die irrtümliche Lehre, daß nicht das Sakrament, sondern

nur der Glaube beim Sakrament die Gnade vermittle. Luthern lag vor Allem an dem zweiten Punkte, der mit seinen tiefsten Überzeugungen zusammenhing, dem Legaten mehr an dem ersten, der unmittelbar die Frage nach der päpstlichen Gewalt berührte. Luther erklärte, daß die päpstlichen Dekretalen sich nicht selten Verdrehungen des Schriftsinns erlaubten, und berief sich auf die Konzilientheorie der Pariser Universität; seine Glaubenslehre aber begründete er aus der heiligen Schrift, der Cajetan die entsprechenden scholastischen Auslegungen entgegenhielt. Wider die Absicht verwickelte er sich in eine Disputation mit Luther, den das Gekicher der Italiener nur mutiger stimmte; am Ende brach Cajetan unwillig ab und gab Luthern Urlaub, den Widerruf zu bedenken. Es war klar: auf diese Weise war mit den Welschen nicht fertig zu werden. Und nun folgte ein sehr eigentümlicher Versuch Luthers, der offenbar unter dem Einfluß des soeben eingetroffenen Staupitz und der kursächsischen Räte, welche am nächsten Tage seiner Unterredung mit Cajetan beiwohnten, unternommen wurde. Er verlas hier ein förmliches Notariatsinstrument, in dem er seine Ehrerbietung gegen die Kirche feierlich erklärte, seine Bereitwilligkeit, als ein Mensch, der die Wahrheit suche, aber irren könne, sich einer Entscheidung der Kirche zu unterwerfen, sei es auf Grund einer öffentlichen Disputation, sei es auf Grund einer schriftlichen Rechenschaft mit Einholung des Urteils der Universitäten Basel, Freiburg, Löwen oder Paris. Der Legat lächelte mitleidig, er blieb bei der Forderung des Widerrufs, ließ sich aber doch durch Staupitz bewegen, wenigstens eine schriftliche Verantwortung Luthers zuzulassen. Luther bewegte sich jetzt genau in derselben Bahn, wie die Opposition der deutschen Stände gegen Rom: er trennte scharf die römische Kirche von der römischen Kurie, nur gegen diese zweite richtete er seinen Widerspruch; aber das Schriftstück, welches er am folgenden Tage dem Legaten übergab, damit Dieser es dem Papst übermittle, nahm doch den Standpunkt noch höher. Nach Gal. 2, 11 sei selbst Petrus von der Wahrheit abgewichen, warum sollten nicht auch seine Nachfolger irren

können? Die angezogene Bulle verdrehe nachweislich den Sinn der Schrift, deren Autorität höher stehe, als alle Menschensatzung. Und mit Berufung auf Nikolaus Panormitanus hält er daran fest, daß nicht nur ein allgemeines Konzil über dem Papste stehe, sondern jeder einzelne Gläubige, falls er bessere Gründe und Beweisstellen beizubringen habe, als der Papst. Sage doch Paulus 1. Kor. 14, 30 von der Gemeindeversammlung: „so es aber einem Andern, der da sitzt, geoffenbaret wird, so schweige der erste". Noch zeugen zwar die dialektischen Kunststücke, mit denen Luther jene päpstliche Bulle mit der Schrift dennoch in Einklang zu bringen strebt, von seinem Bedürfnis, mit den angegriffenen Gewalten eine Verständigung zu suchen, die doch von seinem Schriftstandpunkt aus prinzipiell eine Unmöglichkeit war. Aber fest und alles Halbe, Vermittelnde abweisend schreitet er dann zur Darlegung des zweiten, ihm unendlich wichtigeren Punktes, daß der Glaube über den Sakramenten stehe und allein rechtfertige vor Gott. Hier fühlt er sich wie auf einen unerschütterlichen Felsen stehen, und seine Worte werden zu blanken Stahlwaffen. „Diese und viele andre Beweisstellen zwingen mich, nehmen mich gefangen, führen mich zu der Lehre, die ich ausgesprochen habe. Darum, hochwürdigster Vater in Christo, bitte ich demütig, milde mit mir zu handeln, mit meinem Gewissen Mitleid zu haben, mir ein Licht zu geben, dadurch ich dies anders verstehen könnte, mich nicht zum Widerrufe desjenigen zu nötigen, von dem ich nach dem Zeugnis meines Gewissens nicht anders halte, als daß ich ihm zustimmen müsse. So lange diese Beweisstellen feststehen, kann ich nicht anders thun und weiß nur, daß man Gott mehr gehorchen muß, als den Menschen." Es ist das Bekenntnis eines Helden, die entschlossene Absage des deutschen Gewissens an die römische Bevormundung. Noch hofft Luther, daß der Bruch mit den höchsten kirchlichen Gewalten vermieden werden möchte: aber ist es nicht anders, so mag es denn brechen!

Am 14. Oktober überreichte Luther in Gegenwart der sächsischen Räte dem Kardinal diese Schrift, welche jener nach Rom zu

liefern versprach. Noch einmal forderte Cajetan von ihm den Widerruf und suchte ihn durch einen heftigen Redestrom thomistischer Theologie einzuschüchtern, Luther versuchte vergeblich zu Worte zu kommen, wohl an die zehn Mal donnerte ihn die hitzige Beredsamkeit des Kardinals nieder. Da riß dem Deutschen plötzlich die Geduld, der Zorn packte ihn, er begann seinen Gegner zu überschreien und alle Formen der Höflichkeit zu vergessen. Dem Legaten wurde die Szene peinlich, er wies den ungeschlachten Mönch zurecht; aber noch peinlicher wurde seine Verlegenheit, als Luther seinen schlauesten Schachzug that und ihm nachwies, wie die fragliche Bulle gar nichts davon wisse, daß die Verdienste Christi der Schatz der Kirche seien. Wütend schlug Cajetan das Schriftstück auf und las es im erregtesten Tone vor bis zu der Stelle, wo es heißt, Christus habe einen Schatz erworben. „Erworben!" fiel Luther triumphierend ein, „also ist der Schatz nicht das Verdienst selbst, sondern die durch Christi Verdienst erworbene Schlüsselgewalt". Der Legat wollte ausweichen, aber Luther nagelte ihn fest, und in beleidigtem Gelehrtenstolz und nationalem Ehrgefühl polterte er aufflammend heraus: „Euer Hochwürden meine nur nicht, daß die Deutschen keine Grammatik verstehen; es heißt etwas Andres, ein Schatz sein und einen Schatz erwerben!" Das Gespräch rollte noch weiter, aber sein Höhepunkt war überschritten, es war ein unfruchtbares Streiten. Herrisch beharrte Cajetan auf der Notwendigkeit des Widerrufes: wenn Luther diesen nicht leisten und seinen römischen Richtern sich nicht stellen wolle, werde er auf Grund des schon in seinen Händen befindlichen Mandates über ihn und alle, an die er sich wenden sollte, den Bannfluch und das Interdikt verhängen.

Damit waren die Verhandlungen zu Ende. Am Nachmittag suchte der Legat noch Staupitz und Link zu bewegen, daß sie Luther zum Widerruf überreden möchten, Beide lehnten es ab. Staupitz entband Luther sogar von der Ordensregel, um ihm dem Orden und seiner Gehorsamspflicht gegenüber freie Hand zu geben, ja er dachte schon daran, Luther zur Übersiedelung an die Universität Paris zu veranlassen. Er und Link reisten

übrigens, freundschaftlichen Weisungen gehorchend, am 16. Oktober ab, ohne sich bei dem Kardinal zu beurlauben. Luther aber hatte inzwischen mit juristischem Beirat eine Appellation „von dem schlecht berichteten Papst an den besser zu berichtenden" ausgearbeitet, worin er vorsichtiger Weise noch nicht ein Konzil anrief, sondern durchaus innerhalb der Grenzen, die ihm das kanonische Recht ließ, gegen die ihm gesetzten Richter als parteiische protestierte und dafür „gelehrte, rechtschaffene päpstliche Kommissäre an einem sichern Ort" verlangte. Der Kardinal der bei aller Versöhnlichkeit und Demut, deren Luther sich befleißigte, doch die prinzipielle Unversöhnlichkeit seines Schriftstandpunktes mit dem päpstlichen Absolutismus viel schärfer und klarer empfand, als Luther selbst, antwortete auf jene Appellation, welche übrigens am 22. Oktober an die Domthüren geschlagen wurde, ebenso wenig wie auf die beiden Briefe, die Dieser noch an ihn richtete. Das machte die Freunde besorgt, und sie sannen darauf, Luther in Sicherheit zu bringen. Am 20. Oktober Nachts that man ihm heimlich ein Pförtchen in der Stadtmauer auf, in fragwürdigem Aufzuge sprengte Luther auf Nürnberg zu acht große Meilen bis zu dem Städtchen Monheim, wo er des Abends abstieg und sterbensmüde neben seinem Pferde in die Streu fiel. In Nürnberg empfing er mit einem Schreiben Spalatins die Abschrift eines im schärfsten Tone gehaltenen, vom 23. August datierten päpstlichen Mandates, welches dem Legaten die ungesäumte Verhaftung des notorischen Ketzers und die Belegung aller seiner Anhänger mit Bann und Interdikt befahl. Luther sah sich hier also bereits als Ketzer verurteilt, bevor die sechzig Tage, binnen deren er sich zufolge der ersten Bulle zum Prozeß in Rom zu stellen hatte, um waren; er erschauderte vor solcher Verlogenheit, er nannte dies apostolische Breve ein diabolisches und wußte sich nicht anders zu helfen, als daß er es für ein deutsches, dem Papste fälschlich untergeschobenes Fabrikat erklärte; es scheint übrigens, daß er mit dieser Behauptung sogar Recht hatte.

Als Luther am 31. Oktober wieder glücklich in Wittenberg eingetroffen war, ging er sofort daran, eine Darstellung der

Augsburger Verhandlungen mit Beifügung sämtlicher Aktenstücke zu veröffentlichen. Er ordnete die Eindrücke, die ihm geworden waren, er verglich sie mit den Anregungen, die er vom kurfürstlichen Hofe, die er von seinen Freunden in Augsburg empfangen hatte; er überschaute seine augenblickliche Lage in ihrem Verhältnis zu dem Punkte, von dem er ausgegangen war — wie war das eigentlich Alles gekommen? Jedenfalls hatte er jetzt gelernt, daß die Unterscheidung, welche er zwischen der scholastischen und der kirchlichen Lehre festgestellt hatte, in Rom keineswegs anerkannt wurde, daß das Urteil seiner mit den Mitteln der Scholastik kämpfenden Gegner von Anfang an auch das Urteil Roms gewesen war; unter Schmerzen sah er die Täuschung zerflattern, an der er bis dahin noch einen, wenn auch halb imaginären Halt gefunden: daß er nämlich nicht gegen den Papst, sondern nur gegen seine verdorbenen Kreaturen gekämpft habe. Jetzt gab es darüber keinen Zweifel mehr, und wofern er seinen Kampf fortsetzen wollte, mußte er ihn auch gegen den Papst und seine Kirche notwendig führen. Von Anbeginn hatten ja seine Gegner dem Ablaßstreit die Wendung gegeben, die ihn zwang, das System des päpstlichen Absolutismus anzugreifen, und es war klar, daß das Papsttum, welches eben von den Triumphen des großen Laterankonzils herkam, nicht gesonnen sein konnte, eine solche Diskussion seiner Machtbegrenzungen aufkommen zu lassen. Luther begriff das. Daß gerade Prierias, sein leidenschaftlicher Gegner, mit der Führung seines Prozesses betraut war, daß Cajetan immer wieder ihm das Autoritätsprinzip vorhielt und nichts weiter wollte, als den Widerruf, um das Aufsehen eines Prozesses zu vermeiden oder im andern Falle dem Kurfürsten den Schutz seines Professors unmöglich zu machen, das Alles sprach in der That deutlich genug. Innerlich war Luther empört über diese Taktik, die die Fragen des Glaubens durch politische Gesichtspunkte zu vergewaltigen strebte; er hatte sich in den Verhandlungen mit Cajetan nur mühsam beherrscht, auch jetzt riß ihn sein Temperament fort, denn er fühlte sich besessen von der Wahrheit und brannte darauf, sie

gegen eine Welt zu verteidigen. Aber die weise Selbstbeherrschung, die der Mönch sich anerzogen, der bewußte Grundsatz, dem Temperament nicht die Zügel zu geben, seinem raschen Feuer vielmehr zu mißtrauen und nichts ohne ruhige, strenge Prüfung und klar abwägende Besonnenheit zu unternehmen, legten ihm Zwang auf, unterdrückten kräftig alle Stimmungen der Auflehnung und gewannen ihm Zugeständnisse ab, die ihm wahrlich nicht leicht wurden; auch die stetige Rücksicht auf seinen Kurfürsten und die retardierende Strömung, die aus dessen Kanzlei sacht, aber nicht unwirksam zu ihm herüberfloß, waren an dieser Politik des Maßhaltens beteiligt. Als am 19. November bei dem Kurfürsten ein Schreiben Cajetans einlief, worin er aufgefordert wurde, den Mönch, welcher seinen Irrtum nicht erkennen wolle, nach Rom zu liefern oder doch Landes zu verweisen, wurde es Luthern alsbald vorgelegt und von Diesem, mit einer Entgegnung versehen, dem Fürsten zurückgestellt. Hier ging Luthers Nachgiebigkeit so weit, den ersten Punkt der Augsburger Verhandlungen, den Verdienstschatz Christi betreffend, auf den ja sein Gegner das meiste Gewicht gelegt, einfach preiszugeben, nur seine Lehre vom Glauben müsse er bekennen bis in den Tod. Der Kurfürst, der dem Legaten dies Schreiben Luthers übermittelte, antwortete durchaus in Luthers Sinne, daß die Gelehrten seiner Hochschule und anderwärts die neue Lehre weder für unchristlich noch für ketzerisch erklärt hätten, und er die Auslieferung seines Universitätslehrers demnach ablehnen müsse. Er hielt an dem Verhör auf deutschem Boden fest und suchte durch den Rat Pfeffinger auch den Kaiser dafür zu gewinnen; inzwischen war sein Wunsch, daß Luther sich neuer herausfordernder Schritte enthalte. Doch dieser Wunsch kam schon zu spät, denn in Luther kämpften sehr entgegengesetzte Regungen, die eine siegte zeitweilig immer wieder über die andre, und auch die, welche nicht von friedfertiger Art war, hatte seit Kurzem eine mächtige Unterstützung gefunden: durch die Haltung der deutschen Stände auf dem Augsburger Reichstag.

Er begann jetzt einen Teil der großen Erregung, die er mit

seinen Thesen hervorgerufen, besser zu verstehen: er sah, daß nicht nur die Leidenschaft für die Wahrheit dabei mitgewirkt hatte, sondern auch ein weit verbreiteter Haß, dem nicht nur an der Reinheit der Lehre, sondern noch mehr an der unerbittlichen Schärfe gelegen war, mit welcher er den empfindlichsten Nerv des Kurialismus getroffen hatte. Zum ersten Male fühlte er sich erfaßt und getragen von einer geschichtlichen Strömung, die ihn notwendig überwältigen mußte, wenn er diese erbitterte, von Generation zu Generation gesteigert vererbten Beschwerden der deutschen Nation gegen die Tyrannei des römischen Stuhls sich mit Staunen, mit Scham und Zorn jetzt zu eigen machte: erschütternd kam es ihm zum Bewußtsein, daß kein Volk von Rom schmählicher ausgepreßt, beschimpft und unterdrückt worden war, als seine lieben Deutschen; er fühlte sich mit seinem Angriff auf die Finanzschacherei des Ablasses mit einmal in einer Kontinuität stehen, von der er vordem wenig gewußt, die aber dem Schauplatz seines Wirkens plötzlich eine unerwartete Ausdehnung gab, ihm selbst gleichsam eine neue Aufgabe zunötigte und die Überzeugung aufdrängte, daß er von Gott berufen sei, nicht allein für das heilige Recht der Wahrheit, sondern auch für das Heil seiner betrogenen und gemißhandelten Nation unerschütterlich einzustehen. Sein Ton wurde schärfer und siegesgewisser, seine Lust am Angreifen und Niederreißen wagte sich freier hervor. Vergeblich suchte Spalatin die Veröffentlichung der Augsburger Verhandlungen noch aufzuhalten, es gelang ihm nur gerade noch, das kräftige Nachwort, mit dem Luther den Abdruck des pseudopäpstlichen Breves begleitet hatte, durch Überschwärzung unleserlich machen zu lassen; aber stehen bleiben mußten die einschneidenden Erörterungen Luthers über die Lehre vom göttlichen Rechte des Papsttums, welche aus Hebr. 7, 12 und Matth. 16, 18 durchaus irrig gefolgert worden sei: das Papsttum beruht weder auf einer Einsetzung Christi, noch ist aus der Schrift oder der Geschichte eine Hoheit der römischen Kirche über die andern zu erweisen; das Reich Gottes kommt vielmehr nicht mit äußern Geberden, die Kirche ist an keinen Ort und keine Zeit gebunden, und es

ist eine Thorheit, zu sagen, daß der kein Christ sei, welcher nicht unter dem Papst stehe. Es war dies die energische Folgerung aus dem neuen Kirchenbegriff, der in Luther schon fertig lag: der Kirche als einer religiösen Gemeinschaft, zu der man einzig und allein durch den Glauben an Christum gehört, und in der jeder kraft dieses Glaubens notwendig verbleibt, auch wenn der Papst und die empirische Kirche ihn ausstoßen sollten aus ihrer Gemeinschaft. Noch einmal betont Luther ausdrücklich, daß er die römische Kirche ehre, nur Denen müsse er sich widersetzen, die aus ihr ein Babel machen wollten, indem sie den Papst schmeichelnd über alle Konzilien erhöben, das eine Konzil durch das andre entkräfteten und so nichts in der Kirche übrig ließen, als das Wort eines einzelnen Menschen, des Papstes. Gegen solche Tyrannei bot die Tradition nur noch ein einziges Rechtsmittel, auf das sich Luther stützen konnte, das aber faktisch für ihn keine Stütze mehr war. Wie er schon in den Thesen zwischen dem empirischen und dem idealen Papsttum unterschieden, wie er von dem schlecht unterrichteten an den besser zu unterrichtenden, dem Worte der Wahrheit sich öffnenden Papste appelliert hatte, so appellierte er jetzt an ein Konzil, nicht als ob er in dem Konzil die Kirche gesehen hätte, sondern weil er hoffte und vertraute, daß sich das Konzil der Wahrheit nicht verschließen werde. Luther war auf dem ganz einzigen Wege der Heilserfahrung, den er genommen hatte, von Anfang an auf jene neue Wertung des religiösen Subjekts hingedrängt worden, für die nicht nur alle objektiven Seligkeitsbürgschaften grundsätzlich überwunden, sondern auch alle Mittelinstanzen hinfällig geworden waren. Aber wie seine ganze Lehrentwicklung sich allmählich von der scholastischen losrang, mit dem überlieferten Material sich mühsam Punkt für Punkt auseinandersetzend, so vollzog sich auch seine Auseinandersetzung mit der Hierarchie Schritt für Schritt im Anschluß an die bestehenden Instanzen, und auch hier sehen wir ihn peinlich genau verfahren, im Einverständnis mit seinen weltkundigeren Freunden und mit ausdrücklicher Befragung der Juristen. Auf Grund einer unbefangenen Prüfung des Materials

muß durchaus mit einer Auffassung gebrochen werden, welche dem religiösen Pfadfinder die Gabe nüchterner Berechnung und politischer Klugheit am Liebsten abstreiten möchte. Dergleichen lag vielmehr schon in seiner Stammesart begründet; der merkwürdige Vorschlag, den er am 21. August 1518 dem Kurfürsten machen ließ, um der Auslieferung nach Rom zuvorzukommen, ist u. A. ein sehr sprechendes Beispiel für jene Gabe. Und auf die ihm eigene Temperamentsmischung von kühn vordringender Leidenschaft und zäher, zügelnder Besonnenheit sind wir wiederholt aufmerksam geworden: dem übermächtigen Gemütsinhalt hielt dennoch ein scharfer, klarer und für das Erreichbare sehr hellsehender Verstand energisch das Gegengewicht, und schon die in der Stille unausgesetzt nagenden Zweifel, ob er auch wirklich würdig und fähig sei, Gottes Absicht rein ins Werk zu setzen, machten ihm dies bedächtige, am Herkommen nicht ohne Not rüttelnde Vorgehen zur Pflicht. Seine Appellationen an Papst und Konzil hielten sich durchaus auf dem Boden des üblichen Rechtes, sogar bis in die gewählten Formeln hinein, aber ihr Sinn war ein neuer geworden: sie fußten nicht mehr auf der juristischen Voraussetzung einer monarchischen oder episkopalen Kirchengewalt, sondern auf der alten religiösen Grundanschauung der Laienwelt, daß in der Kirche Christus sei, daß Christus aus ihr sprechen und die Wahrheit hervorstellen müsse, und diese Wahrheit war für Luther längst nur Eine: das Evangelium vom Heil, das da aus dem Glauben kommt. Nirgends hat Luther diesen seinen Standpunkt damals unerschrockener ausgesprochen, als in den Schlußworten der Acta Augustana; „Man wolle nicht glauben, daß ich meine Appellation, wiewohl ich sie mit vieler Ehrfurcht gleichsam in das Gutdünken des Papstes gestellt, deshalb erhoben habe, weil ich an der Sache selbst zweifelte oder meine Meinung jemals in Zweifel ziehen werde. Die ewige Wahrheit ist Herrin auch über den Papst, denn nicht erwarte ich das Urteil eines Menschen, wo ich doch das göttliche kenne, sondern nur weil es die Ehrfurcht verlangt.“ In demselben Sinne ist Luthers Appellation an ein Konzil, am 28. November in der Witten-

berger Kirchhofskapelle vor geladenen Zeugen förmlich und feierlich erhoben und gleich darauf in Druck gegeben, zu würdigen: er bediente sich da eines geläufigen Rechtsmittels, das ihm die in Deutschland weit verbreiteten Anhänger der Konziltheorie gewinnen mußte; aber wie sich das Konzil zusammensetzen soll, sagt er gar nicht, und wenn er auf dessen Entscheidung vertraut, so läßt er doch deutlich genug durchblicken: sie muß aber im Einklang stehen mit der Hoheit der Schrift und der Wahrheit.

Indessen unter dieser formell korrekten und wohlerwogenen bedächtigen Haltung, die es vielen Fernerstehenden so schwer machte, zu erkennen, um welche grundstürzenden Fragen es sich hier handelte, verbarg sich ein ungestüm vorwärts drängender, in allen Tiefen aufgewühlter Geist, der beinahe atemlos nach großen Bethätigungen begehrte und nur auf die Zeit des gewaltigen Losbrechens mit unbestimmten Erwartungen, aber mit gespannten Muskeln gleichsam wartete. Furchtlos sah er dem unausbleiblichen Bannfluch entgegen; schon sprach er zu seiner Gemeinde und zu Spalatin von dem bevorstehenden Abschied, wo er allein in die Welt hinauswandern werde, gegürtet wie Abraham. Er dachte ernstlich an eine Übersiedlung nach der Universität Paris, was aber der Kurfürst nach kurzem Schwanken widerriet; der wußte sehr wohl, daß man es um seinetwillen in Rom mit dem Bannfluch nicht eben eilig haben werde. Aber in Luther gährte und wogte es: schon daß ihm der Staupitzsche Gedanke, nach Paris, dem Herd der kurialen Opposition, überzusiedeln, vertraut geworden war, beweist die Stärke seiner aggressiven Haltung. Seit seinem Streit mit Prierias und Cajetan ist ihm die tendenziöse Gegenüberstellung von Deutsch und Welsch geläufig, die ständische Opposition hatte ihm mehr und mehr die Augen geöffnet, die Streitschrift des Lütticher Klerus lernte er im November durch Spalatin kennen, alle Eindrücke seiner italienischen Reise, vielleicht auch verwandte Schlagworte aus seinen Kinderjahren wachten wieder auf, und schon am 11. Oktober war er einmal losgebrochen: „Die Italiener wissen alle nichts von Christo, noch von dem, was Christi ist; und diese Leute haben wir zu

Herren und Meistern unsres Glaubens und der Sitte!" „Je mehr sie toben und drohen", schreibt er am 9. Dezember, „um so weniger bin ich in Sorge; ich werde sogar noch freimütiger sein gegen diese römischen Schlangen!" Und zwei Tage später, als er seinem Freunde Link die Augsburger Akten schickt, fügt er die merkwürdigen Worte hinzu: „Weit Größeres noch will meine Feder gebären; ich weiß nicht, woher diese Gedanken kommen: diese Sache hat meines Bedünkens noch nicht einmal ihren Anfang genommen, geschweige, daß die Kourtisans schon auf ihr Ende hoffen dürfen. Siehe zu, ob ich richtig ahne, daß am römischen Hofe der wahrhaftige Antichrist herrsche, von dem Paulus spricht. Daß derselbe heute schlimmer als der Türke sei, glaube ich beweisen zu können". In dem alten Schmähwort vom Antichrist drängt sich die Summe einer jahrhundertelangen Opposition zusammen; Luther fühlt ingrimmig den ganzen langen Schmerz seines Volkes mit, wie Schuppen fällt es ihm von den Augen; es ist die Frage, ob er außer den Streitschriften, welche wir noch nachweisen können, noch viele andre schon damals gelesen hat: das Genie vermag auch aus beschränktem Material die schlagenden Zusammenhänge rasch zu entdecken, aufklärende Gespräche traten ohne Zweifel dazu, und es mußte Luther wie eine gewaltige Ahnung von seiner geschichtlichen Sendung aufgehen, als er in seine eigene, scheinbar ganz singuläre religiöse Entwicklung auf einmal diesen starken Strom des Welschenhasses, des Zornes über die Tyrannei der Römlinge, des Dranges nach Befreiung von den allzu lange getragenen Ketten einmünden fühlte, diesen Strom, dem er selber durch die religiösen Rechtstitel, welche er hinzubrachte, eine so unwiderstehliche Wucht des Durchbrechens mitteilen sollte. Mit dem Zusammentreffen dieser beiden Entwicklungsreihen, der individuellen und der zuständlichen, war eine Position von ungeheurer Stärke gewonnen, und gleichsam die erste Probe darauf wurde noch vor Ende des Jahres 1518 gemacht, als der Kurfürst mit seinem Bruder Johann und einigen Rechtsgelehrten sich in Jena über die Entscheidung in Betreff des Türkenzehnten einigen wollte und deswegen bei Luther

anfragen ließ, ob der Türkenkrieg, vorausgesetzt, daß er nicht aus Habsucht, sondern aus Frömmigkeit eingeleitet werde, sich nach der heiligen Schrift rechtfertigen lasse. Mit den schärfsten Worten, in denen die Fischersche Streitschrift deutlich nachklingt, verurteilte Luther den Türkenkrieg, der vielmehr bei den wahren Türken, in Rom begonnen werden müsse. Und so kam es wirklich. Immer schneller begann sich das Rad zu drehen; einen Augenblick freilich schien es noch, als ließe sich ihm in die Speichen greifen, aber — es schien nur so.

Der sächsische Domherr Karl von Miltitz, der drei Jahre zuvor im Auftrage des Kurfürsten nach Rom gegangen war, war jetzt dazu ausersehen, dem Kurfürsten die goldene Rose zu überbringen und gleichzeitig die Einziehung Luthers zu betreiben. Er war mit den deutschen Verhältnissen besser vertraut, als Cajetan, mit dem er sich übrigens besprochen zu haben scheint. Er brachte eine außerordentliche päpstliche Gunstbezeugung mit, so schien er besonders in den Stand gesetzt, den Kurfürsten im Sinne Roms zu bestimmen. Eine Fülle päpstlicher Instruktionen, in denen Luthers als eines strafwürdigen Ketzers gedacht war, bereiteten ihm den Weg, aber kaum in Deutschland angelangt erkannte Miltitz, wie schief man den Handel in Rom beurteilte: eine ganz unerwartete Erregung nicht Einzelner, sondern der Nation schlug ihm entgegen, und vor Allem in Nürnberg, im Verkehr mit Scheurl, Pirckheimer u. A. wurde ihm klar, daß es sich nicht mehr um die Maßregelung eines einzelnen Ketzers handeln könne, daß vielmehr unter fünf Deutschen kaum noch zwei zur römischen Partei hielten. Eine strikte Ausführung seines Auftrags war also nicht am Platze, sie hätte nicht nur den Kurfürsten verletzen müssen, sie hätte auch ihn selbst bei seinen Landsleuten, und gerade bei den gebildetsten, bei seinen humanistischen Freunden, in Mißkredit gebracht. Miltitz sah sich somit auf eine Vermittlerrolle angewiesen, diese diplomatische Aufgabe kitzelte seinen Ehrgeiz: vielleicht ließen sich die Wellenschläge der Lutherschen Bewegung doch noch mäßigen, vielleicht nur scheinbar und auf einige Zeit; aber wenn es auch nur

einigermaßen glückte, es galt dann doch jedenfalls als sein Verdienst. Er verstand es wirklich, die Nürnberger für seine Vermittlungspolitik zu gewinnen, er faßte sie richtig bei der humanistischen Stimmung, für die die edeln Früchte der Wissenschaften nur in ruhigen Zeiten reifen können, sodaß also Alles auf die Erhaltung des Friedens ankomme. Er überließ es ihnen, Luther in diesem versöhnlichen Sinne zu bearbeiten, ihn sogar durch die Aussicht auf ein Bistum oder eine hohe kirchliche Würde zu ködern; er selbst ließ einstweilen die goldene Rose in Augsburg zurück, um sie erst später als die Krönung seines gelungenen Diplomatenstreichs verwenden zu können, und that einen sehr geschickt berechneten Schritt, indem er den armen Tetzel, der sich längst als der Prügelknabe der Wittenbergischen Bewegung fühlte, zur Rechenschaft zog, ihn in seiner ganzen Schmach bloßstellte und in einer Weise preisgab, die für den päpstlichen Gesandten Stimmung machen sollte, die sogar Luther zu einem mitleidig tröstenden Briefe an den um seinetwillen leidenden Dominikaner veranlaßte und diesem selbst den letzten Stoß gab: ein halbes Jahr später ist er gestorben. Anfang Januar 1519 ersuchte Miltitz um eine Zusammenkunft mit Luther in Altenburg, bei der auch Spalatin und ein andrer Rat des Kurfürsten zugegen waren.

Als Miltitz sich überzeugt hatte, daß von einem Widerruf Luthers nicht die Rede sein könne, bot er seine ganze Liebenswürdigkeit und Überredungskunst auf, um einen Vergleich herbeizuführen. Man einigte sich in der That auf den Vorschlag, die Entscheidung eines deutschen Bischofs anzurufen, wozu der Erzbischof von Trier ausersehen wurde. Luther erklärte sich bereit, sofern den Gegnern ebenfalls Schweigen auferlegt werde, die Sache „sich zu Tode bluten zu lassen", dem Papst Abbitte zu leisten und das Volk in einer aufklärenden Schrift zum Gehorsam gegen die Kirche zu ermahnen. Der geschmeidige Miltitz ließ es sogar an Thränen und Küssen nicht fehlen, aber Luther durchschaute die Heuchelei, auf die er zum Scheine einging. Er war sich sehr klar darüber, daß der Papst zu dem Vorschlage,

die Entscheidung einem deutschen Bischof zu überlassen, unmöglich die Hand reichen könne. Aber um jedem künftigen Vorwurf vorzubeugen und ohne Zweifel mitbestimmt durch einen persönlichen Besuch des Bischofs von Brandenburg im Februar 1519, ließ er sich auch zu diesem Verständigungsversuche herbei, und selbst als durch das Bekanntwerden der päpstlichen Bulle vom 9. November die Situation sich völlig zu ändern begann, kämpfte er die Versuchung, mit neuen Streitschriften hervorzutreten, noch nieder, obwohl er sich vergeblich einzureden suchte, daß durch Schweigen die Sache aus der Welt zu schaffen sei. Aber die versprochenen aufklärenden Schriftstücke, welche er im März ausgehen ließ, nahmen bei aller versöhnlichen Haltung kaum das Geringste zurück, ja sie erklärten den Widerruf schon darum für unnütz, weil die neuen Anschauungen bereits allzu tief in die Herzen der Leser eingedrungen seien, und in sehr geschickt gewählten allgemeinen Wendungen sprachen sie Luthers Anschauungen vom Rechte der Papstgewalt immer noch deutlich genug aus. Eine im Januar eingetroffene Replik des Prierias ließ Luther in der That unbeantwortet, aber er hängte sie niedriger, indem er sie mit einigen einleitenden Worten drucken ließ. Der sanguinische Miltitz täuschte sich, wenn er meinte, auf Grund solcher Voraussetzungen seine Pläne weiter betreiben zu können, und nun mit Cajetan, dem Papst, dem Erzbischof von Trier darauf hin Unterhandlungen begann. Monatelang zogen sich diese Bemühungen noch hin, als ob dieser doktrinäre Vermittlungsenthusiast gar keine Ahnung davon gehabt hätte, welche auseinanderstrebenden Welten er mit seiner schwachen Kraft zusammenzubiegen suchte. Und schon rauschten die Ereignisse darüber hin.

Der Kaiser war am 12. Januar gestorben, Luthers Kurfürst wurde Reichsvikar für Norddeutschland. Eine politische Krisis stieg über den Horizont. Luthers Gegner beobachteten keineswegs das Stillschweigen, welches der Vergleich mit Miltitz vorausgesetzt hatte, sondern sie forderten ihn von Neuem auf den Kampfplatz. Und schon waren die Augen Deutschlands auf ihn

gerichtet. Mit Spannung folgte man dem neuen Schauspiel. Stürmisch strömten dem Unbesiegbaren von allen Seiten die Bundesgenossen zu. Eine mächtige Welle trug ihn empor. Immer gewaltiger wuchsen ihm die Aufgaben zu, die sein Volk von ihm forderte. Immer lauter umbrauste ihn der Ruf, daß er, er ganz allein als der lang ersehnte Befreier der Nation von Gott erlesen sei. Und so überließ er sich denn dem gewaltigen Strome, der ihn in eine unbekannte Ferne zu tragen schien, und brauste wie eine Sturmflut über das alte Deutschland hin, eine morsch gewordene Welt begrabend.

Wir nähern uns der großartigsten Epoche dieses wunderbaren Menschenlebens: der Erfüllung seiner kulturgeschichtlichen Sendung. An ihrem Eingange steht die Leipziger Disputation.

III. Steigerung der religiösen Bewegung zum Kulturkampf gegen den Romanismus.

(Januar 1519—Ende 1520).

> Ich bitte, ein jeglicher frommer Christenmensch wolle meine Worte also aufnehmen, ob sie vielleicht spöttisch oder spitzig sein würden, als aus einem Herzen gesprochen, das sich hat müssen mit großem Wehe brechen und Ernst in Schimpf wandeln!
>
> Luther, Vom Papsttum zu Rom.

> Ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist Alles neu geworden!
>
> 2. Kor. 5, 17.

> Wir wissen gar nicht, was wir Luthern und der Reformation im Allgemeinen Alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unsrer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unsrer gottbegabten Menschennatur zu fühlen.
>
> Goethe.

Der vielgenannte, wegen seiner schlagfertigen Gelehrsamkeit und seiner nie versagenden dialektischen Fechterkniffe ebenso wie

wegen seiner unedlen Schmähsucht und ehrgeizigen Streberhaftigkeit einigermaßen gefürchtete Ingolstädter Theolog Eck hatte den im Frühjahr 1518 begonnenen Streit mit Luthers theologischem Genossen Karlstadt seitdem eifrig fortgesetzt und Diesem eine öffentliche Disputation angeboten, welche er bereitwillig annahm. Luther hatte in Augsburg mit Eck darüber verhandelt, und man hatte sich auf Leipzig geeinigt, obwohl Wittenberg mit dieser Nachbaruniversität nicht auf dem besten Fuße stand. Ohne die Einwilligung der Leipziger erst abzuwarten, hatte Eck am 12. Dezember zwölf Thesen dafür drucken lassen, die Luther im Januar zu Gesicht bekam; er war aufs Höchste erstaunt, als er fand, daß diese Sätze nicht sowohl gegen Karlstadt, als gegen ihn selbst gerichtet waren und der letzte hinterlistig genug an seine gelegentliche Behauptung in den „Resolutionen" anknüpfte, wonach der Primat der römischen Kirche in den ersten sechs Jahrhunderten noch nicht gegolten habe. Luther war empört über dies unehrliche Verfahren, das ihm Eck zum zweiten Male im ungünstigsten Lichte zeigte; nicht lange, so warf ihm dieser auch in einer ausdrücklichen Erklärung den Fehdehandschuh hin, und während dem Karlstadt die letzte These bange machte, war Luther augenblicklich entschlossen, ihn aufzunehmen. Noch eben hatte er sich herbeigelassen, in die Miltitzsche Friedensschalmei zu blasen; um so zorniger erhob er sich auf diesen neuen Angriff wie ein gereizter Löwe: „und Fluch vor Allem der Geduld!" hieß jetzt seine Losung, er wünschte sich, daß er stark sein möge im Beißen und Verschlingen aller Cajetane und Ecke. Den Eckschen Thesen stellte er ebenso viele entgegen und schloß mit einer Behauptung, die über seine frühere noch weit hinausging: „Das die römische Kirche über allen andern stehe, wird bewiesen aus den frostigsten päpstlichen Dekreten der letzten vier Jahrhunderte, gegen welche zeugt die beglaubigte Geschichte von elf Jahrhunderten, der Text der heiligen Schrift und das Dekret des nicänischen Konzils, des heiligsten unter allen." Über dieselbe Frage hatte inzwischen schon ein Leipziger Professor, Dungersheim von Ochsenfart, eine Reihe breitspuriger Streitbriefe begonnen, denen Luther in seinen

knappen Antworten die Verweisung auf die künftige Disputation entgegenhielt; auch mit dem Kölner Ketzermeister Hoogstraaten hatte Luther darüber scharfe Worte zu wechseln. Auf den 27. Juni war der Beginn der Disputation verabredet, Luther hatte also etwa 5 Monate zur Vorbereitung, und trotz seiner Überladung mit Amtsgeschäften nutzte er sie zu tief eindringenden kirchengeschichtlichen Studien. Er fand nur immer sicherer bestätigt, was er längst gefühlt und behauptet hatte: Alles, was er von früher Jugend aus Laienmund von den falschen römischen Anmaßungen gehört, Alles, was er im Kloster bei seinen Schriftstudien schon entdeckt und sich nicht zu gestehen gewagt, Alles, was ihm von Stimmen der Zeit über die maßlose Tyrannei der Römlinge ans Ohr geschlagen, — Alles, das schoß jetzt zusammen um diesen leidenschaftlich ergriffenen Mittelpunkt seiner geschichtlichen Studien, deren Ergebnis ihn entsetzte. Wieder drängte sich's über seine Lippen, der Papst müsse der Antichrist selbst oder sein Apostel sein, so oft werde in seinen Dekretalen Christus, d. h. die Wahrheit, gekreuzigt. Längst hatte er den Wunsch gehegt, „mit einem ernsten Buche wider die römische Hydra loszufahren"; dazu bot ihm nun der Streit mit Eck die willkommenste Gelegenheit, und noch im Frühjahr gab er seine „Resolution über die Gewalt des Papstes" in Druck. Es ist die erste energische Verkündigung seines großen Gedankens, daß die Kirche einzig und allein auf dem Glauben ruht und kein andres Haupt kennt, als Christum: wo das Wort Gottes gepredigt und geglaubt wird, da ist die Kirche. Die Kirche ist nach dem apostolischen Symbolum die Gemeinschaft der Heiligen; kraft des Glaubens eignet ihr die Schlüsselgewalt, die Predigt des Worts und die Verwaltung der Sakramente, von ihr empfängt dies Alles der Papst, sowie jeder andre ihrer Diener, um es auszuüben. Der Primat der römischen Kirche ist menschliche Stiftung, der Papst hat nicht die Ordination aller Bischöfe zu beanspruchen, diese müssen vielmehr nach der Weise der alten Kirche von Klerus und Volk gewählt werden; das angeblich göttliche Recht des Papsttums ist im Widerspruch mit der Schrift,

also nicht verbindlicher, als alle weltlichen Obrigkeiten auch. „Wenn der Primat des Papstes der Kirche zum Schaden gereichen sollte, so ist er gänzlich abzuschaffen, denn menschliche Einrichtungen in der Kirche sollen ihr nur dienen, nicht aber wider sie streiten." „Zum Schlusse sage ich, daß ich nicht weiß, ob der christliche Glaube es dulden kann, daß auf Erden ein andres Haupt der allgemeinen Kirche anerkannt werde, als Christus!" Dem natürlichen Volksverstande mußten solche Worte klingen, wie der offne Aufruf zum Abfall von Rom: wer begreift da nicht die aufgeregte Spannung, mit der man jetzt der Disputation entgegensah!

Es ist köstlich, in Luthers Briefen zu verfolgen, wie seine Kampfbegier nun immer ungeduldiger emporflammt: alles bisherige galt ihm nur erst als ein „Spiel" mit den Römlingen; aus dem Spiel sollte aber jetzt wahrlich Ernst werden. Er bedauert, in der deutschen Schrift, die ihm Miltitz abgedrungen, der römischen Kirche und dem Papsttum geschmeichelt zu haben. Eine Streitschrift wider das Papsttum, die ihm von den Nürnbergern mitgeteilt worden ist, gießt ihm nur neues Öl ins Feuer. Wie elend und schwächlich erscheinen ihm nun die Besänftigungsversuche des glatten Miltitz! „Der Herr reißt mich und treibt mich", schreibt er an Staupitz, „ich bin meiner nicht mächtig; ich will ruhig sein, und ich werde fortgerissen in den Kampf!"

Mit Besorgnis sah man bei Hofe Luthers aggressive Stimmung wieder hervorschlagen, aber den wiederholten Mahnungen zur Mäßigung hielt Luther sehr klug entgegen, daß die Ehre der ganzen Universität auf dem Spiele stehe, wenn man ihm „das Maul zubinde" und alle Andern ruhig reden lasse. Und bald meldeten sich neue Feinde. Im April stellte der Franziskanerkonvent zu Jüterbogk 14 angeblich ketzerische Sätze Luthers zusammen, um sie dem Bischof von Brandenburg vorzulegen, was Luther zu einer scharfen Entgegnung veranlaßte, ohne daß damit der Handel zur Ruhe kommen sollte. Die Leipziger, die von einer Disputation an ihrer Universität nichts

wissen wollten, suchten, ebenso wie Eck, gegen die Wittenberger Stimmung zu machen, selbst von den Kanzeln wurde gegen die neuen Theologen geeifert, auch der Bischof von Merseburg suchte die Disputation zu hintertreiben. Aber der Wille des Herzogs Georg, der seiner Universität damit ein neues Ansehen zu sichern hoffte, griff schließlich durch, nur in Betreff der Teilnahme Luthers, gegen den der Ketzerprozeß schwebte, und der ihm von einer Predigt in Dresden her (Juli 1518) nicht im besten Andenken stand, war er bedenklich, gab aber schließlich dessen Bitten nach langem Sträuben nach und erlaubte ihm, „unter Karlstadts Fittichen" zu erscheinen, aber die Erlaubnis, in die Disputation einzugreifen, erhielt Luther doch erst in Leipzig selbst.

Schon am 22. Juni trat Eck in Leipzig ein, er zog mit in der großen Fronleichnamsprozession und gewann sich durch die Sicherheit seines Auftretens viele Bewunderer. Gleichzeitig langte Herzog Georg an, der den größten Saal der Pleißenburg für das gelehrte Kampfspiel zur Verfügung stellte, ihn festlich ausschmücken, den Rat für gute Herberge sorgen und zur Vermeidung von Störungen die Bürgerwache ins Gewehr treten ließ. Zwei Tage später fuhren die Wittenberger ein: voran Karlstadt, dem bei der Einfahrt in die Grimmaische Straße — eine üble Vorbedeutung! — der Wagen brach, dann Luther und Melanchthon, Amsdorf u. A., geleitet von etwa 200 bewaffneten Studenten aus Wittenberg. Die schöne Jahreszeit hatte Massen von Neugierigen herbeigelockt; hohe Geistliche bemerkte man nur wenige, um so mehr Gelehrte und weltliche Würdenträger, auch Böhmen, die den „Schwan" begrüßen wollten, den der sterbende Hus (=Gans) prophezeit haben sollte. In den Straßen, in den Herbergen und Bierstuben drängte sich die Menge, da wurden die Eindrücke ausgetauscht und mancher Redestrauß gefochten. Es kam schon vor der Zeit zu Reibungen zwischen den Studenten von Leipzig und von Wittenberg. Über der Stadt lag ein unbestimmtes Bewußtsein von der Wichtigkeit des Moments, von der Spannung, mit der gleichsam ganz Deutschland jetzt aufhorchte, und jeder hatte Anteil an dem aufgeregten Gefühl,

Augen- und Ohrenzeuge eines ohne Zweifel denkwürdigen und vielleicht höchst folgenreichen Aktes sein zu dürfen.

Mit außerordentlichen Feierlichkeiten wurde das Redeturnier eingeleitet. Am 27. Juni, Nachmittags 2 Uhr begann es, am 28., sowie am 1. und 3. Juli wurde es fortgesetzt. An diesen Tagen stritten Eck und Karlstadt über die Willensfreiheit, die Gnade und die guten Werke. Der kleine bräunliche, etwas fahrige und verlegene, dazu nicht eben gedächtnisstarke oder stimmgewandte Karlstadt machte neben dem großen, vierschrötigen, redegewaltigen, durch nichts zu verblüffenden und über ein erstaunliches Gedächtnis gebietenden Eck von Anfang an keine sehr günstige Figur. Das hochgespannte Interesse der Zuhörerschaft erlahmte sehr bald, es gab Wiederholungen, die Materie gestaltete sich wenig reizvoll, man wurde müde und unlustig. Da wurde auf den 4. Juli Luthers Auftreten angesagt. Er hatte schon in einer Predigt auf dem Schlosse das Thema der Disputation in seiner schlichten, erbaulichen Weise besprochen; nun sah man ihn seinem wohlgeübten Gegner, der sich in seinem unbestrittenen Erfolg über Karlstadt um so sicherer fühlte, als ihm die Leipziger Dozenten die Ehren des Siegers schon recht geflissentlich erwiesen hatten, zu der großen Redeschlacht wirklich gegenübertreten. Längst hatte Luther durch die offne, ruhige Heiterkeit, durch den liebenswürdigen, gleichsam selbstverständlichen Humor, den er in diesen Tagen zur Schau trug, auch den Fernerstehenden imponiert. Hinter dieser weltmännischen Außenseite, die er an seinem Lehrer Staupitz schätzen gelernt, verbarg er die Stürme, die ihm mit der alten Heftigkeit das Herz erschütterten: wie er solche Anfälle im stillen Kämmerlein durch heißes Gebet beschwor, so bändigte er sie vor der Öffentlichkeit durch jene freie Gefaßtheit der äußern Haltung, die mit dem beruhigenden Selbstvertrauen, das sie auf Andre auszustrahlen schien, auch ihm gegen alle Anfechtungen des Gemütes einen gleichsam objektiven Halt gab und am Ende eine Stimmung in ihm emporkommen ließ, die am Spielen mit der Gefahr ein unheimliches Behagen empfinden konnte. In solcher Haltung stieg er auch jetzt das Katheder

hinauf. Alle Blicke hingen an dem ernsten, hagern Mönch mit den Feueraugen, dessen knochige Gestalt die Spuren der Klosterzucht und schwerer innerer Kämpfe trug. Das war in der That ein andrer Mann, als der kleine unstäte Karlstadt. Welche Würde, welche Schlichtheit und überlegene Ruhe! Und seltsam — der Mönch trug einen silbernen Ring am Finger, und in der Hand hielt er einen frischen Blumenstrauß, auf dem sein Auge ruhte, und an dessen Duft er sich erfrischte! Und nun begann er zu reden mit heller, klangvoller Stimme: er hätte aus Ehrfurcht gegen den Papst und die römische Kirche diese keineswegs notwendige und sehr gehässige Streitmaterie gern beiseite gelassen, wenn sie ihm durch seine Gegner nicht wäre aufgenötigt worden. Es handelte sich also um die vielberufene Frage nach dem päpstlichen Primat! Alles horchte atemlos auf, die Diskussion kam rasch in Gang.

Fünf Tage lang stritten sie über das sogenannte göttliche Recht des Papsttums. Luther bekannte laut seine Überzeugung, daß die Kirche in Christo ihr Haupt besitze und eines irdischen Hauptes nicht bedürfe, daß der Fels, auf dem sie nach Matth. 16, 18 sich gründe, der Glaube sei, daß das Papsttum nicht anders zu Recht bestehe, als jede weltliche Monarchie. Freilich wies ihm Eck nach, daß seine junge Ansetzung der päpstlichen Oberhoheit nicht haltbar sei, aber Luthers Hinweise auf Cyprian, Augustin und das nicänische Konzil wußte er nur durch dialektische Fechtkunststückchen, die Berufung auf das griechische Schisma nur durch die dreiste Behauptung zu entkräften, daß die Griechen eben Ketzer seien und, abgesehen von einigen Mönchen, die sich zu Rom hielten, auch nicht selig würden. Seinen größten Trumpf spielte er aber aus, als er die hämische Bemerkung fallen ließ, die Sätze Luthers, daß die Kirche keines irdischen Hauptes bedürfe und der Glaube an den Primat des Papsttums nicht zur Seligkeit erforderlich sei, gehörten ja doch zu jenen Behauptungen des Hus und Wiclif, die das Konstanzer Konzil bereits als pestilenzialische Irrtümer verdammt habe. Es war ein Moment der höchsten Spannung. Das bängliche Gefühl einer unmittelbar

zu Häupten drohenden Katastrophe mußte allen Zuhörern in diesem Augenblick das Blut stocken machen. Luther fühlte das instinktiv. Da drüben saß der Herzog, dessen Land am Furchtbarsten unter der Hussitengeißel gelitten hatte, dessen Universität durch die aus dem hussitischen Prag ausgewanderten Deutschen gestiftet war; der nationale und der religiöse Haß mit einer Fülle blutiger Erinnerungen hing an dem Schmähworte „Böhm". Luther konnte nicht anders: er protestierte feierlich gegen diese entehrende Anschuldigung, er wies eine Gleichstellung mit den Böhmen auf das Entschiedenste zurück und beklagte ihre Abtrennung von der einen heiligen Kirche. So zog die drohende Wetterwolke noch einmal vorüber. Aber nach der Mittagspause nahm Luther den gefährlichen Punkt zum Erstaunen der Zuhörer von selbst wieder auf. Die griechischen Christen aus dem Himmel ausstoßen zu wollen, sei eine Schamlosigkeit. Ob ferner Wiclif oder Hus seine Sätze vorgetragen, sei ihm gleichgiltig; manche Sätze dieser Männer seien übrigens sehr christlich und evangelisch, und wenn die von ihm vorgetragenen verdammt worden seien, so sei das durch gottlose Heuchler geschehen; nur in der Schrift sei das göttliche Recht enthalten, und keinem Christen dürfe als Glaubensartikel aufgedrungen werden, was in jener nicht seinen Grund habe.

Eine Brandung ging durch den Saal. Der Herzog fuhr empor, stemmte beide Arme in die Seite: „das walt die Sucht!" brach er fluchend los. Luther stutzte betroffen; und als Eck nun höhnisch frohlockend beteuerte, das eben sei echt böhmisch, die heilige Schrift besser verstehen zu wollen, denn alle Päpste und Konzilien, und entsetzlich sei es jedem Gläubigen zu hören, daß Luther das heilige Konstanzer Konzil des Irrtums zu zeihen gewagt, da wurde es ihm klar, daß ihn die Leidenschaft zu weit geführt, daß er durch den Gegner über Gebühr sich hatte reizen lassen, daß er wider seine Absicht einen schlimmen Aufruhr erregt hatte. Er suchte einzulenken, die Schärfe seiner Behauptung abzuschwächen, heftig wies er Ecks dreiste Worte als Verdächtigungen zurück, die alte mönchische Anschauung, daß er in der

Kirche kein Ärgernis geben dürfe, daß man nicht Alles sagen müsse, blos deshalb, weil es wahr sei, gewann es wieder über ihn, er verstand sich sogar wieder zu ähnlichen Winkelzügen, wie die, mit denen er in Augsburg eine Übereinstimmung der päpstlichen Bulle mit der Schrift herauszuquälen versucht: wer einigermaßen in die schmerzlichen Schwankungen und Irrgänge eines in allen Tiefen aufgewühlten und von dem brennenden Bewußtsein einer fast übermenschlichen Verantwortlichkeit ganz durchdrungenen Gemütes sich zu finden vermag, wird sich bescheiden, dergleichen psychologisch zu begreifen, ohne den Titanen mit dem nüchternen Maßstab pastoraler Korrektheit messen oder mit sehr überflüssigen Entschuldigungen von dergleichen unliebsamen Abweichungen rein waschen zu wollen. Daß das, was nicht in der Schrift begründet, also göttliches Recht sei, auch durch kein Konzil zu göttlichem Rechte werden könne, daß auch ein Konzil irrtumsfähig und der Gläubige ihm demnach nicht unbedingt zum Gehorsam verpflichtet sei, das wurzelte längst so fest in Luthers tiefsten Überzeugungen, war ihm so geläufig und vertraut und wurde auch ganz in der Stille von so Vielen ähnlich bekannt, daß es ihn überraschen und erschrecken mußte, mit seiner ungescheuten öffentlichen Erklärung einen solchen Sturm hervorzurufen. Immer wieder stand ihm, wie er wiederholt betont hat, seine mönchische Vergangenheit im Wege: er hatte sich zu wenig im öffentlichen Leben bewegt, um die Tragweite seiner Äußerungen immer richtig zu berechnen; wenn er nicht selten Freude am wuchtigen Dreinschlagen empfinden konnte, so dachte er dabei doch immer an geistige Schlachten, an die Verteidigung seines christlichen Glaubens und seiner Gewissensfreiheit wider alle menschliche Bevormundung, aber nie war ihm der Gedanke gekommen, daß solche Freiheitskämpfe mit wirklichen Waffen, mit Blutvergießen geführt werden dürften. Und nun stellte man ihn mit den tollen, blutdürstigen Böhmen auf eine Linie, wie einen frechen Aufrührer wider die Obrigkeit. Er wußte, daß Böhmen unter seinen Zuhörern waren; wie leicht konnte seine Sympathie mit Hus gemißdeutet, eine Aufreizung zur Rebellion daraus abgeleitet werden! Wie sollte

er das verantworten vor seinem Gott? Das Alles bewegte sich jetzt in seiner Seele, er mußte mildern, einschränken, so viel noch möglich war. Aber gleichwohl — das inhaltschwere Wort war gefallen, und Eck hatte ihn auf den Punkt hingedrängt, wo er ihn von Anfang an hatte haben wollen: Luther hatte sich offenkundig als Ketzer enthüllt.

Die Disputation wurde noch länger als eine Woche fortgeführt, auch Karlstadt kam noch einmal zu Wort, über Buße, Fegefeuer, Ablaß u. A. wurde verhandelt. Aber der Höhepunkt war überschritten, Eck frohlockte über seinen vermeintlichen Sieg, sein Ehrgeiz hoffte auf Roms Dankbarkeit. Im Übrigen war er zu schlau, um in der Ablaßfrage Luthern allzu schroff zu widersprechen. Mitte Juli wurde die Disputation, an der das Interesse erschöpft war, endlich geschlossen. Die Akten wurden zur Begutachtung an die Universitäten Erfurt und Paris verschickt; beide hielten mit ihren Gutachten zurück, dagegen vereinigten sich die Universitäten Köln und Löwen zu einer Verdammung der Basler Ausgabe von Luthers Schriften, erst im April 1521 schloß sich die Universität Paris diesem Urteil an. Eck ließ sich's noch neun Tage in Leipzig weidlich wohl sein, Luther kehrte verstimmt und unbefriedigt heim: nicht nur die Gehässigkeit der Leipziger hatte ihn verdrossen, sondern noch mehr der kümmerliche Ertrag des langen Streites; nur mit der Erörterung über den päpstlichen Primat war er einigermaßen zufrieden, aber im Übrigen hatte sein Gegner nicht die Wahrheit gesucht, sondern nur den Erfolg; die tiefsten Fragen der Heilslehre waren kaum zur Sprache gekommen, und am Ende hatte es sich doch nur darum gehandelt, wer das flinkste Gedächtnis und die geläufigste Zunge habe. Deshalb war Luther sofort entschlossen, auch auf seine Leipziger Thesen wiederum „Resolutionen" herauszugeben, die Ende August bereits gedruckt waren, und in denen er Alles noch viel schärfer und klarer faßte: die Konzilien könnten irren und hätten geirrt in den wichtigsten Glaubensfragen, die Kirche sei weder der Papst noch das Konzil, sondern die Gemeinschaft der Gläubigen, alle Autoritäten müssen zurückweichen und sich

beugen vor dem Evangelium, und — das ist der wichtigste Fortschritt — der Jakobusbrief, aus dem man ihm seine Lehre vom rechtfertigenden Glauben habe bestreiten wollen, sei den apostolischen Urkunden und den Schriften Pauli keineswegs gleich zu achten. Luther beginnt also bereits, innerhalb der biblischen Schriften Kritik zu üben, wie er auch schon in Leipzig die Makkabäerbücher aus den kanonischen Bibelbüchern ausgeschieden hatte. Mit Stolz bekennt er zugleich, daß sein Name täglich übler und übler berüchtigt werde: das sei in der Ordnung, denn er müsse abnehmen, damit die Wahrheit, d. h. Christus, wachse.

Aber mit diesen letzten Worten beleuchtete Luther doch nur eine Seite seiner Erfahrungen, neben der sich ganz andre geltend machten. Wenn er das Heer seiner Feinde täglich wachsen sah, so begannen sich auch seine Anhänger immer dichter um ihn zu scharen. Das eben ist die Bedeutung der Leipziger Disputation, daß Luthers Sache nunmehr auf das große Forum der Öffentlichkeit hinausgetreten und durch die Taktik seines Gegners auf einen prinzipiellen Konflikt hinausgetrieben worden war, welcher die Möglichkeit einer friedlichen Verständigung mit den bestehenden kirchlichen Gewalten offenbar ausschloß, die ganze Nation aber hinreißend inne werden ließ, daß es dem deutschen Gewissen und seiner im Evangelium Christi verankerten Freiheit zu enge geworden sei in der alten Welt, daß es sich eine neue erbauen müsse und der Baumeister sich schon gefunden habe. Mit Einem Schlage war Luther der populärste Mann Deutschlands geworden, durch Gespräche und Briefe, durch Verbreitung von zahlreichen Nachschriften der Disputation und die Masse der Streitschriften, die sich rasch anschlossen, drang die Kunde von den Leipziger Verhandlungen blitzschnell bis in die entferntesten Winkel des Reiches, schon griff die Erregung über die Grenzen der Nation hinaus, die Geister schieden sich, Keiner vermochte sich der Notwendigkeit zu entziehen, hüben oder drüben Partei zu nehmen; in jedem Hause wurden die brennenden Fragen verhandelt, — welche verwegenen Hoffnungen mochten dabei schon jetzt zur Sprache kommen! Schon Luthers Ablaßthesen hatten dem Dr. Fleck im

Muldenthal den jubelnden Ruf entlockt: „Hoho, er ist da, der es thun wird!“ Jetzt frohlockten schon Tausende ähnlich, und wenn man sich hier vor Luther wie dem leibhaftigen Beelzebub bekreuzen mochte, so schickte man dort Gebete empor für den Wittenberger Gottesmann, und in der Stille raunte man sich wohl zu, jetzt möchten sich die Pfaffen in Acht nehmen, der Tag der Vergeltung sei nahe herbeigekommen.

Eck begann alsbald eine leidenschaftliche Betriebsamkeit zu entfalten. Er hatte in Leipzig einen vergeblichen Versuch gemacht, Karlstadt auf seine Seite zu ziehen; er hatte dort die Mönche gegen seinen Gegner aufgehetzt, sodaß die Dominikaner, als Luther ihre Kirche betrat, rasch das Sakrament vor ihm versteckten; er hatte sogar an Luthers Kurfürsten geschrieben, er solle dessen Schriften verbrennen lassen; die Sätze der Jüterbocker Franziskaner schickte er mit einem gehässigen Kommentar an den Bischof von Brandenburg: überall bemühte er sich, seinen Gegner als einen von ihm enthüllten Ketzer schlimmster Art darzustellen, und triumphierend berichtete er über die Disputation an den Papst, mit energischen Ratschlägen, wie man gegen Luther nunmehr vorzugehen habe, nicht kargend und seinem Judaslohn erwartungsvoll entgegenharrend. Neben ihm begann sich Hieronymus Emser zu rühren, ein Geistlicher in Dresden, mit dem Luther gelegentlich persönliche Berührungen gehabt hatte. Sein Schriftenwechsel mit Luther, jahrelang fortgeführt und alle Register der Schmähsucht und der maßlosesten Grobheit ziehend, überbot nahezu Alles, was selbst die damalige Zeit an Schimpf- und Lästerstil in päpstlichen Bullen, politischen Pamphleten oder humanistischen Pasquillen gewohnt war; aber wenn auch Luther offen bekannte, daß ihm der „alte Adam“ manches Wort eingab, was Christus in ihm unterdrücken mußte, er hielt doch diese scharfe Tonart für nötig, um zu zeigen, daß er Niemand fürchte und Keinem die Antwort schuldig zu bleiben denke. Es ist auch unverkennbar, daß seine kernige Bauernnatur eine urwüchsige Lust an solchem Zausen und Dreinschlagen empfand, und wo man zuviel von seiner Geduld gefordert hatte, da konnte seine Selbstbeherrschung

in eine Gereiztheit umschlagen, die keine Grenzen mehr kannte, vor Allem, sobald er sich unehrlichen oder hinterlistigen Feinden gegenüber sah; und schließlich gingen ja doch alle darauf aus, ihn mit den Machthabern in straffälligen Konflikt zu bringen. Wie ferner Donner grollt es in seinen Worten an Dungersheim von Ochsenfart: „Du hast dafür zu sorgen, daß meine mißbrauchte Geduld nicht einmal in Wut ausbreche. Ich bin ein Mensch, wie du, nur daß du in Ruhe und Muße heimlich beißest, ich dagegen, mit Geschäften überladen, von den Zähnen Aller angepackt werde und dazu noch bescheiden Maß halten soll, während an mir, dem einen Mann, maßlose Wölfe zerren. Solches schreibe ich, damit du erkennest, ich möchte lieber Frieden haben; kann dies aber nicht sein, so geschehe Gottes Wille!" Ängstliche Gemüter haben von jeher an dieser Seite in Luthers Wesen wehleidigen Anstoß genommen, sie auf alle Weise zu entschuldigen und zu beschönigen versucht; aber auch das gehört zu dem falschen Firniß, den mattherzige Epigonen auf das gewaltige Bild des echten Luther aufgetragen haben. Es war etwas von der alten germanischen Wildheit in ihm, ein Stück von jener massiven Brutalität, ohne die ein Mann, auf dessen Schultern eine solche Last gelegt ist, nicht völlig durchzugreifen vermag, und die Zeit war roh und gewaltthätig, und Luther ein Bauernsohn. Man fühlt sich an den ungestümen Hutten, in gewissem Sinne auch an Lessing erinnert, wenn man Luthers köstliches Bekenntnis liest: „Ich habe kein besser Werk, denn Zorn und Eifer; denn wenn ich wohl dichten, schreiben, beten und predigen will, so muß ich zornig sein; da erfrischt sich mein ganz Geblüte, mein Verstand wird geschärft, und alle unlustigen Gedanken und Anfechtungen weichen." So konnte er sich zuweilen wünschen, daß er „eitel Donnerschläge reden könnte und ein jeglich Wort eine Donneraxt", es war ihm, ob auch gelegentlich der Mönch in ihm darüber bedenklich wurde, Lust und Wohlthat, geboten durch sein „heißes Blut" wie durch die Art der Zeit, denn — so hieß seine Erfahrung — erst muß ein guter Platzregen mit Donner herniedergehen, dann mag es „mählich fein regnen", so „feuchtet's gründlich

durch". „Ich sehe wohl", schreibt er ein andermal, „was in unserm Jahrhundert friedlich verhandelt wird, das fällt bald in Vergessenheit, und Niemand kümmert sich darum."

Von allen großen Bewegern der Geschichte geht auf die Zeitgenossen eine kräftige Steigerung der Lebensgefühle aus: in ihnen ist gleichsam das ganze Kapital lebendiger Energie aufgespeichert, was eine Epoche zur Verfügung hat, und der Geringste ist stolz darauf und besitzt in der Verehrung eines solchen Mannes gewissermaßen sein beglückendes Teil davon, wie etwa das kleinste Bäuerlein sich stolz als Mitinhaber seiner lieben Dorfkirche fühlt, wenn es sein Scherflein in den Opferstock gelegt. In jenem Überschuß von Lebenskraft, den Luthers gewaltige Erscheinung schier unerschöpflich ausströmte, lag zum guten Teile das Geheimnis seiner hinreißenden Wirkungen: in diesem unerschütterlichen Glaubensriesen lernte die Nation wieder an sich selbst glauben, alle ihre Kräfte wurden emporgelockt, die tausend Gegensätze des Lebens vergessen und die Massen zusammengeschmiedet durch die Macht des Gedankens, der in diesem einen Manne mit so ungeheurer Wucht hervorbrach. Und wenn derselbe rätselhafte Mann, der so wunderbar zu trösten und zu erquicken, Demut und versöhnliche Liebe zu wecken, der so mild zu mahnen wußte „durch Stillesein und Hoffen werdet ihr stark sein", wenn derselbe einen Vulkan in sich trug, aus dem er versengende Ströme und grobe Schlacken mit wildem Behagen hervorstoßen konnte, so gehört doch eben auch dieses Zweite zu jenem herrlichen Überschuß lebendiger Naturkraft, der unsrer Nation in ihm geschenkt worden ist, und ob seine zahmen theologischen Jünger auch darüber seufzen möchten: auch in diesen ungeschlachten Äußerungen seines Wesens faßt man den ganzen Mann, dem nichts Halbes zu Gesicht stand; auch wo er zürnt, poltert, schimpft und wütet, scheint überall eine erstaunlich bildkräftige Phantasie und ein unzerstörbarer Humor durch, vor Allem aber der ewig gleiche Grund leidenschaftlicher Liebe für die Wahrheit, für die Sache des Glaubens, der Kirche, seines Volkes, der Menschheit. Diese Liebe verklärt seine Unarten, seine Plumpheiten, seine persönlichen Schärfen

und Bitterkeiten, und geradezu erstaunlich ist der sprachliche Reichtum, den die Produktivität seines Zornes, seiner sittlichen Empörung zu Tage förderte. Dann spielte sein kraft- und saftvoller Humor souverän mit allen Mitteln der Sprache; wir empfinden gerade auf dem Gebiete der Polemik und Satire solcher Fülle gegenüber unsre heutige Armut und müssen uns bewundernd gestehen, daß in diesem Manne nicht nur Paulus und Augustin, Faust und Prometheus, sondern auch Rabelais und Fischart eng bei einander wohnten.

Von der Flut deutscher und lateinischer Flugschriften, die jetzt über Deutschland hereinbrach, und die mit Rücksicht auf den Eindruck von Luthers Auftreten und die Stimmungen, die daran lebendig wurden, als der lehrreichste Zeitspiegel gewürdigt werden muß, wird im Verlauf unsrer Darstellung noch einmal die Rede sein. Wieweit Luthers Anteil daran in seinen Scharmützeln mit Eck, Emser, Alveld, Faber, Nausea, Catharinus, Cochläus, Murner u. A. reichte, kann bei der zum überwiegenden Teile rein persönlichen Zuspitzung der Polemik hier füglich unerörtert bleiben. Um so mehr fordert die Erwerbung neuer und wichtiger Bundesgenossenschaften unsre Aufmerksamkeit.

Mancher warme briefliche Zuspruch, selbst aus den Kreisen des höhern Klerus, wurde ihm zu teil. Die Bewegung, welche Luthers Auftreten in diesen Kreisen hervorrief, hatte Scheurl schon im Februar 1519 „erstaunlich" gefunden, und er hatte Eck gewarnt, zuviel Haß auf sich zu laden, denn nicht nur unter den Laien, auch unter den Geistlichen gebe es „stattliche Scharen von Martinianern", die den Wittenberger Professor mit Segenswünschen begleiteten. Aus Prag empfing Luther im Herbst 1519 durch zwei hussitische Geistliche Ehrengeschenke und glückwünschende Briefe, die ihn als den zweiten Hus feierten; einem Abgesandten, der bald darauf in Wittenberg eintraf, gab Luther ein Dankschreiben und eine Sammlung seiner Schriften mit: wie hätte er diese Huldigungen der Böhmen zurückweisen können, da er ausdrücklich bekannte, jetzt schon mehr von den Artikeln des Hus vertreten zu müssen, als in Leipzig? Er selbst lernte bei

dieser Gelegenheit die Schrift des Hus über die Kirche kennen, und wenn er sich einst im Kloster gescheut hatte vor dem Ketzer, so reichte er ihm jetzt die Hand als einem frommen Zeugen evangelischer Wahrheit und schrieb die denkwürdigen Worte: „Ich habe unbewußt bisher alle seine Lehren vorgetragen und behauptet, auch Staupitz hat sie unbewußt gelehrt, kurz wir sind alle Husiten, ohne es zu wissen, auch Paulus und Augustin sind Husiten. — Ich weiß vor starrem Staunen nicht, was ich denken soll, wenn ich so schreckliche Gerichte Gottes unter den Menschen sehe, daß die ganz offenbare evangelische Wahrheit schon mehr als hundert Jahre öffentlich verbrannt wird und für verdammt gilt, und man darf dies nicht bekennen. Wehe dieser Erde!" Gern beruft er sich von jetzt ab auf Hus, namentlich auf seinen geistigen Kirchenbegriff, und am Ende des Jahres erscheint zum ersten Male in einem Brief an Spalatin die an 1. Petrus, 2 anknüpfende Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen. Die Annäherung der Böhmen blieb nicht verborgen, alberne Gerüchte knüpften sich daran, von denen Herzog Georg sogar Anlaß nahm, einen warnenden Brief an Luthers Kurfürsten zu richten, daß er solche Ketzerei und Ärgernis nicht dürfe aufkommen lassen. Luther mußte sich herbeilassen, auch vor dem Erzbischof von Mainz und den Bischöfen von Merseburg und Meißen sich schriftlich zu rechtfertigen. Aber schon waren viele Hände geschäftig, an seinem Werke mitzuschaffen, ihn auf den Schild zu heben und gegen seine Gegner zu Felde zu liegen: das humanistische Lager war in neue Bewegung gekommen; in Nürnberg und Erfurt hatte man längst auf Luther ein aufmerksames Auge gehabt, und jetzt sah man einen Melanchthon an seiner Seite.

Der Bund zwischen diesen Beiden war durch die Leipziger Disputation noch enger geschürzt worden. Bewundernd schaute Melanchthon zu seinem Freunde auf, vor dem er sich klein fühlte, und der doch mit so zärtlicher, rührender Liebe an ihm hing. Auch er wurde männlicher, mutvoller, wagelustiger in seiner Nähe und feierte ihn als den Mann, der „das Vaterland von den römischen Betrügereien befreit, der für sich allein den Irrtum vieler

Jahrhunderte auszurotten gewagt und die von den gottlosen Satzungen der Päpste und den albernen Spitzfindigkeiten der Schulen fast verschüttete christliche Lehre wieder ans Licht gebracht hat." Er hatte schon im Januar 1519 die Psalmen aus dem Urtext, im Sommer den Römerbrief erklärt und wurde im Herbst biblischer Baccalaureus, wobei er in seinen Thesen kühn die Transsubstantiationslehre und den character indelebilis des Priestertums verwarf. Luther lernte diesen Mitarbeiter immer höher schätzen, und halb staunend, halb väterlich stolz schrieb er von ihm: „Der kleine Grieche übertrifft mich auch in der Theologie!" Von rechts und von links stellten sich jetzt die Bundesgenossen ein. Ältere Humanisten, wie Wimpheling, Zasius, Utenheim u. A. wurden aufmerksam, sympathische und hoffnungsvolle Äußerungen von ihnen über den Mann, der die ersehnte Reformation ins Werk setzen werde, verbreiteten sich rasch. In Augsburg thaten sich Oekolampad und Adelmann zu einer warmen Lobschrift auf Luther gegen übereilte Behauptungen Ecks zusammen, aus Nürnberg kam eine künstlerische Huldigung Albrecht Dürers und Lazarus Spenglers köstliche „Schutzrede" für Luther, die in einem Jahre fünf Auflagen erlebte; von einem mit Sicherheit noch nicht ermittelten Verfasser erschien die mehrfach aufgelegte Meistersatire vom „gehobelten Eck." In Erfurt, wo jetzt die „Poeten" die erste Rolle spielten, schnellte Euricius Cordus (Heinrich Solde) seine epigrammatischen Pfeile ab, der Jurist Justus Jonas (Jodokus Koch) warf sich mit Eifer in die neue Theologie; der Geist des Spötters Mutian hatte hier die jugendlichen Köpfe für die Angriffe Luthers gegen die Kirche längst empfänglich gemacht, der Prior Lang brachte seine Begeisterung hinzu, man feierte Luther als den Herkules im Augiasstall, als den wiedererstandenen Pauls. Daß Erasmus für Luther seine Stimme abgab, war vollends entscheidend für diesen Kreis, und neben Jonas begannen 1519 auch Euricius Cordus und Eoban theologische Vorlesungen zu halten.

Wir kennen Luthers sehr bedingte Anerkennung der humanistischen Richtung, die entscheidende Kluft auch, die ihn von

einer Gedankenwelt trennte, welche den natürlichen Kräften des Menschen, seiner Vernunft, seiner Willensmacht das Höchste zutraute und von dem Siege des Intellekts das Heil erwartete; die halb mönchische Abneigung endlich, mit der er ihre negative, satirisch zersetzende und schmähsüchtige Kampfesart betrachtete, welche, oft genug mit verdecktem Visier und in theatralischer Fechterstellung vorgehend, ihn ein nicht ganz ehrliches und männliches, unnötig böses Blut machendes Manöver eitlen, selbstgefälligen Ehrgeizes dünkte oder gar ein feiges „Beißen unter dem Zaun her." Aber was der Humanismus wollte und vermochte, das trat ihm in seinem geliebten Melanchthon jetzt in edelster Gestalt entgegen: wie viel gab es von ihm zu lernen in der methodischen, grammatisch-textkritischen und philologisch-exegetischen Begründung einer echten Schrifttheologie! Wie durch Melanchthon, so blieb er durch seine Freunde Spalatin, Lang, Scheurl u. A. in beständiger Fühlung mit dem humanistischen Kreise, und wenn ihm nun hier ein neuer, thatkräftiger Anhang erwuchs, wie hätte er diese Unterstützung seiner Sache von der Hand weisen sollen? Halb aus eigenem Bedürfen, halb wohl Melanchthons wiederholten Wünschen nachgebend beschloß Luther, sich dieser einflußreichen Partei zu nähern: sie war einig mit ihm in der Bekämpfung der Scholastik, wiewohl von ganz andern Gesichtspunkten her, einig in dem Gegensatz gegen Rom und die reformbedürftige Kirche, einig in der Betonung der Schrifttheologie. Ein Melanchthon war für Luthers evangelische Grundgedanken bereits gewonnen worden, vielleicht war hier noch mancher Vorkämpfer für die Wahrheit zu werben.

Schon am 14. Dezember 1518 hatte er, wie er im Frühjahr 1516 aus Gefälligkeit für Spalatin und Lang dem Mutian eine briefliche Huldigung erwiesen, auf Bitten Melanchthons dem Altmeister Reuchlin seine Verehrung bezeugt und seinen Ablaßstreit gleichsam als eine Fortsetzung des Reuchlinschen Handels dargestellt, eine kluge Artigkeit, die ohne Zweifel dem Kopfe seines humanistischen Freundes entstammte. Reuchlin bezeugte dem Schreiber seinen Beifall lediglich durch die Übersendung

eines Grußes und den Nachdruck, mit dem er im Frühjahr 1520 die von Eck in Ingolstadt betriebene Verbrennung der Lutherschen Schriften zu hindern wußte. Viel schwerer fiel Luthern der Entschluß, mit Erasmus anzuknüpfen. So hoch er dessen Bemühungen um das Neue Testament schätzen mußte, er betonte doch von Anfang an, daß zum wahren Verständnis der Schrift die Kenntnis des Griechischen und des Hebräischen nicht ausreiche, und Erasmus kenne die Gnade ebenso wenig wie die Erbsünde, er halte zu viel von der menschlichen Freiheit, und seine Schrifterfassung hänge zu äußerlich am Buchstaben. Aber er erfuhr, daß der große Gelehrte sich schon im Oktober 1518 günstig über seine Ablaßthesen geäußert hatte, und so warb er im März 1519 in einem nach Humanistenart höchst schmeichelhaften Briefe, der seine theologischen Bedenken weise zurückhielt, um seine Freundschaft und streute fortan in seinen Schriften nicht selten bewundernde Komplimente für ihn ein. Erasmus erwiderte herablassend, wohlwollend, aber sehr zurückhaltend, auch in Briefen an Melanchthon, den Kurfürsten und den Erzbischof von Mainz sprach er sich mit vorsichtiger Billigung über Luthers gutes Recht und die Tadellosigkeit seines Wandels aus, versicherte übrigens vornehm, in seinen Schriften bisher nur geblättert zu haben. Das Schreiben an den Erzbischof wurde durch eine Indiskretion öffentlich im Druck bekannt, es machte großen Eindruck, und schon diese behutsamen Worte genügten, um das Eintreten für Luther fortan für eine humanistische Pflicht anzusehen, ihn als den Vertreter der echten Bildung im Kampfe gegen dieselben Dunkelmänner zu feiern, gegen die die Reuchlinistenfehde sich gerichtet hatte, und bei den Gegnern eine Auffassung zu verbreiten, die, so falsch sie war, dennoch immer neu wiederholt worden ist: daß nämlich Erasmus das Ei gelegt, welches Luther ausgebrütet habe. Luther wußte diesen an der Humanistenpartei neu gewonnenen Halt sehr geschickt zu benutzen. Am 18. August 1519 schrieb er in seiner Verantwortungsschrift an den Kurfürsten, Eck wolle allein die Theologen zu Richtern haben und verschmähe die Juristen, Mediziner und Artisten, als wenn die Theologen

allein sachverständig seien, „ich will aber die ganze Universität haben, nicht allein die Theologen. Denn D. Reuchlins Sache hat mich gewitzigt, wie gelehrt die Theologen sind, und wie sie richten." Und in seinem Schreiben an den Erzbischof von Mainz, den Beschützer der Humanisten, verfehlte er nicht, seine Sache mit der humanistischen zu vergleichen und Jenen um vorurteilslose Prüfung anzugehen mit Berufung auf seine „weitberühmte und allbeliebte Geneigtheit für alle schönen Wissenschaften und gelehrten Männer." Endlich im März 1520, als er auf das Verdammungsurteil der Löwener und Kölner Universitäten antwortete, stellte er sich nicht nur in eine Reihe mit Occam, Hus, Hieronymus und Wesel, sondern auch mit Pico von Mirandola, Reuchlin, Erasmus, Lefèvre und Laurentius Valla. Erasmus freilich war über die Vermischung der „schönen Wissenschaften" mit Luthers Streitsache wenig erbaut, Luther seinerseits von der vorlauten Polemik, die jetzt über seinen Gegner Eck herfiel, unangenehm berührt; aber wie hätte sich bei dieser feurig zu ihm stoßenden Bundesgenossenschaft sogleich entscheiden lassen, welchen Motiven dabei der Einzelne folgte? vielleicht waren doch echte Proselyten darunter, jedenfalls unverächtliche Kräfte, und es waren Erfurter Studiengenossen Luthers dabei: ein Justus Jonas und ein Crotus Rubeanus. Der letztere fordert besondere Beachtung.

Die Dunkelmännerbriefe sichern ihm ein unvergängliches Andenken. Er war ein übermütiger Gesell, mit der Gabe beißenden Witzes, humorvoller Einfälle, scharfen Charakterisierens und leichter Formgebung in seltener Weise ausgerüstet, bei alledem liebenswürdig, gutmütig und trotz einem entschiedenen Hange zum Wohlleben, egoistischer Behaglichkeit und ruhmrediger Eitelkeit auch edlen und großen Aufwallungen nicht fremd, wiewohl seine Begeisterung immer etwas vom Strohfeuer hatte, seine sittlicher Anstrengungen nicht nachhaltig fähige Natur weder wirklichen Mut noch Festigkeit oder Zielbewußtsein besaß und solche unselige Mitgift ihm sein späteres Leben verdarb und verkümmerte. Seit 1517 weilte Crotus in Italien, von wo er mit seinen Freunden

einen regen Briefwechsel unterhielt. Schon im November 1518 hatte Luther durch Spalatin einen dieser Briefe zu lesen bekommen. Im Sommer des folgenden Jahres ging Crotus nach Rom. Wenn er bis dahin mit den Waffen des Spottes gekämpft hatte gegen Scholastik und Möncherei, so erschien ihm hier unter dem unmittelbaren Eindrucke des Papsttums die Aufgabe, an der er mitgewirkt, in einer neuen, grellen Beleuchtung, und die humanistische Begeisterung überwältigte ihm der patriotische Zorn, der nach Entladung verlangte. In dieser Stimmung machten ihm die Schriften Luthers, die er frühestens Ende 1518 von befreundeter Seite empfangen hatte, einen außerordentlichen Eindruck, um so mehr, als sie ihm seinen ehemaligen Universitätsgenossen, den Musiker und Philosophen Martin, der plötzlich ein Mönch wurde, in einer so unerwarteten, überragenden Größe offenbarten: er mochte fühlen, daß dieser Mann Alles besaß, was ihm fehlte und was er gern besessen hätte; er versprach das Höchste; er kämpfte auch gegen die Römlinge, aber mit ungleich stärkeren Waffen, als sie ihm selbst zu Gebote standen. War es eine echte Empfindung für Luthers Größe, war es ein idealistisches Aufflammen für die in gewissem Sinne gemeinsame Sache, war es die Lust am erneuten Streiten, ein ungeduldiges Mitthunwollen, war es der überraschte Stolz auf den so eigenartig verwandelten Jugendgenossen oder war es das Alles zusammen — genug, Crotus trug in seiner impulsiven Art Luthern stürmisch seine Freundschaft an und geberdete sich plötzlich, halb echt, halb theatralisch, als sein begeisterter, ja angeblich höchst betriebsamer und einflußreicher Mitarbeiter. Was er in seinem Briefe an Luther vom 16. Oktober 1519 von seiner Wirksamkeit erzählt, von seiner gefährlichen Propaganda für Luther, von der Übersendung der Lutherschen Schriften nach Rom, wodurch er alle falschen Gerüchte über ihren Verfasser zu zerstreuen wähnt, von seinem Eifer, eine voreilige Entscheidung Roms in dem Handel mit Eck zu hintertreiben, damit es sich nicht ebenso blamiere, wie mit seinen französischen Sympathien bei der deutschen Kaiserwahl, — das Alles schmeckt einiger-

maßen nach Aufschneiderei, auch seine Ergriffenheit von Luthers Rechtfertigungslehre in seinem dritten Briefe vom 28. April 1520 klingt trotz ihrer schwungvollen Beredsamkeit nicht ganz echt. Luther hatte für solche Dinge eine sehr scharfe Witterung, er blieb ziemlich kühl: seine Antwort auf die beiden ersten Briefe scheint recht lau gewesen zu sein, auf das dritte Schreiben blieb er sogar die Antwort schuldig. Erst später überwand er seine Bedenklichkeit, in der er, wie der nachherige Abfall des Crotus zeigt, nur zu sehr Recht gehabt. Aber trotzdem kann es keine Frage sein, daß die Empörung des Crotus über das römische Unwesen, an der Quelle selbst geschöpft und eindringlich verkündigt, auf Luther, bei dem sie auf eine starke Strömung gleicher Art traf, eines tiefen Eindrucks nicht verfehlen konnte. „Ich war in Rom. Ich sah die Denkmale der Alten, sah den Stuhl der Pestilenz. Daß ich's gesehen, ist mir lieb und ist mir leid." Und all dies giftige Verderben nähren wir mit unserm guten deutschen Gelde. Deutschland ist mit Blindheit geschlagen, man muß ihm die Augen öffnen, schreien und schreiben gegen diesen römischen Betrug unter der Maske der Frömmigkeit. Luther sei der Vater des Vaterlands, würdig goldener Bildsäulen und jährlicher Feste, er, der zuerst es gewagt, das Volk des Herrn vom falschen Wahn zu befreien und die echte Frömmigkeit zu lehren. „Fahre fort, wie du begonnen hast, der Nachwelt ein Beispiel! Denn du thust es nicht ohne göttliche Fügung ..... auf dich wird Deutschland seine Blicke richten und bewundernd das Wort Gottes von dir vernehmen!" Solche Sprache war Luthern noch nicht geworden, und wenn er in dieser Rhetorik schwerlich so bereitwillig, wie etwa in dem Zuspruch eines Staupitz die Stimme Christi zu hören geneigt sein konnte, er mußte doch Trost und Bekräftigung daraus entnehmen. Sachlich war ihm ja an den Berichten des Crotus über die römische Pest nichts Neues: was er in Rom selbst gesehen und erlebt, was er bei seinen weitgreifenden geschichtlichen Studien in den Dekreten, Avisamenta, Gravamina, Konzils- und Reichstagsakten, in Streitschriften und Briefen mit wachsender Erbitterung in seiner ganzen Tragweite würdigen

gelernt, was er im Gespräch mit wohlunterrichteten Männern, die aus Italien kamen, immer neu bestätigt fand — z. B. durch einen pommerschen Propst, den Dr. Heß, Dr. Viecius, Martin Groning u. A. — das klang ihm auch aus dem Berichte des Crotus entgegen, aber begleitet von einer so anfeuernden Wucht und so leidenschaftlich vordringender nationaler und religiöser Begeisterung und von einem so wirksamen Hinweis auf Luthers göttliche Berufung durch die Gewitteroffenbarung zu Stotternheim, der Bekehrung Pauli vergleichbar, daß Luther sich der Wirkung dieses stürmischen Appells schwerlich entziehen konnte. Und ihm trat nun ein ungleich gewaltigerer Feuergeist zur Seite, der aus einem ganz andern Stoffe gemacht war, als der elastische Crotus: der fränkische Ritter Ulrich von Hutten.

Er war fünf Jahre jünger als Luther, aber wie hatte ihn das Leben schon umhergeworfen! Zum Mönch bestimmt, war er dem Kloster entflohen, um sich einem ehrgeizigen Bildungsdrange hinzugeben und ein Jünger des Humanismus zu werden. Eine unruhige Wanderlust, ein rastloses Bedürfnis, sich in der Welt zu versuchen, Großes auszurichten, seinen überschüssigen Kräften freie Bahn zu schaffen, sich auf der großen Bühne der Öffentlichkeit zu bewegen und auf Menschen zu wirken, trieb ihn auf abenteuernden Pfaden umher, von Pommern und Mecklenburg bis nach Böhmen, Mähren, Wien und Italien. Seit seinem 20. Jahre unheilbar krank, oft elend, mittellos, der Verkommenheit nahe, schritt er gleichwohl mit offenen Augen durch die Welt, wurde von Allem, was die Zeit bewegte, leidenschaftlich ergriffen und schürte die Energie seiner Lebensgefühle zu einer so wilden Glut, als ob er gewußt hätte, daß sie frühzeitig verbraucht sein würde. Er war eine jener unbändigen Naturen, die Alles und Jedes auf Eine Karte setzen, die ihr Leben täglich preisgeben und täglich wiedererobern können, seine Produktivität war ganz und gar auf den Zorn gegründet, er faßte Alles eminent persönlich, aber alle persönlichen Händel wußte er immer ins Allgemeine emporzutreiben, sie gleichsam zu der Ehrensache seiner Familie, seines Standes, der ganzen höhern Bildung, ja

der Nation zu machen. Er hat dadurch das Gefühl der Solidarität, des Einstehens für gemeinsame Ziele, nicht allein in den Kreisen der Ritter und der Gelehrten, nachdrücklich erweckt und verbreitet; die ganz eigenartige Verbindung von humanistischem Gelehrtentum, trotzigem ritterlichem Selbstgefühl, das beständig die Hand am Schwert hatte, nicht nur drohte, sondern auch wirklich dreinschlug, und romantischem Vagabundentum machte ihn rasch populär, um so mehr, als glänzende schriftstellerische Gaben und der hinreißende Zug einer groß angelegten Natur ihm bald die Bewunderung eines vielköpfigen Publikums gewannen. Drei Ideen waren es, die sein Denken und Thun lebenslänglich beherrschten: einmal die Idee der „göttlichen Freiheit" des Individuums, die bei ihm nicht nur durch den humanistischen Begriff des Rechtes der Persönlichkeit bestimmt war, sondern auch durch den ritterlichen Gedanken des Faustrechts, vermöge dessen dem Starken der Sieg gehört. In dieser Verbindung wurzelt seine zweite führende Idee: das Rittertum ist zum Vorkämpfer dieser Freiheit berufen; denn das persönliche Selbstgefühl, welches er schlechthin auf seinen längst verfallenen Stand übertrug, lehrte ihn ebenso wie die geschichtliche Betrachtung des humanistischen Gelehrten, daß die größten Zeiten Deutschlands in der Verbindung von Kaisertum und Rittertum ihre Stärke besessen hatten, und daß somit — dies war sein tragischer Irrtum — von der Erneuerung dieser Verbindung ein neues Heil zu erwarten sei. Mit Ingrimm sah er zwischen Kaisern und Rittern die Macht der Fürsten emporgekommen, die jenem Ziele im Wege stand, und alle Schalen seines Zornes goß er über einen gewaltthätigen Vertreter dieses Standes, den Herzog Ulrich von Würtemberg, aus. Aber wenn die Ritterschaft verarmt und geschwächt war, so war dies nicht allein die Schuld der weltlichen, sondern noch viel mehr der Pfaffenfürsten, die das deutsche Gut verprahten und einer fremden Macht dienten. So verband sich mit der Idee von der nationalen Sendung der deutschen Ritterschaft die weitere: Kampf gegen die pfäffischen Blutsauger, gegen das Papsttum, gegen den

Romanismus. Und dieses flammende Nationalgefühl, das in dem älteren Humanismus nur in einer gelehrten Richtung auf Deutschlands Vergangenheit sichtbar geworden war und erst in Hutten aggressiv wurde, trug die patriotische Opposition der deutschen Reichsstände gegen Rom zündend in die weitesten Kreise und führte dem weit verbreiteten Geiste der Auflehnung eine neue ideelle Verstärkung zu; die humanistische Propaganda gewann jetzt Fühlung auch mit den unteren Volksschichten, und unter dem nationalen Banner konnten sich alle Regungen der Unzufriedenheit in dem Rufe „los von Rom!“ einmütig zusammenfinden. Hutten hatte in dem Ablaßstreit nicht mehr als ein Mönchsgezänk gesehen, die Leipziger Disputation aber zeigte ihm wie so vielen Andern Luthers Sache in neuem Lichte: das war in der That eine rüstige Kraft im Kampfe wider die Dunkelmänner! Und wenn Hutten für Luthers religiöse Beweggründe nicht das geringste Verständnis hatte, so glaubte er doch für diesen Mann, der so unerschrocken gegen Rom kämpfte, energisch eintreten zu müssen; nur die Rücksicht auf den Erzbischof Albrecht von Mainz, in dessen Diensten er seit 1517 stand, legte ihm anfänglich eine gewisse Zurückhaltung auf. Wie er 1519 seinen kriegerischen Freund Franz von Sickingen für den Schutz des verehrten Reuchlin zu gewinnen wußte, so wußte er ihn jetzt zum Schutze Luthers zu bestimmen: am 20. Februar 1520 schrieb er an Melanchthon, falls Luther etwas Widriges begegnen und er Hilfe nötig haben sollte, biete ihm Sickingen eine sichere Zuflucht. Acht Tage später wiederholte Hutten diese Aufforderung. Als sie in Luthers Hände kam, hatte Dieser gerade ein Buch kennen gelernt, welches den tiefsten Eindruck auf ihn machte. Es war Huttens Ausgabe von Laurentius Vallas Schrift über die Constantinische Schenkung: die ganze weltliche Macht des Papsttums ruhte also auf einer Lüge! Wieder stieg in Luther die alte Vorstellung vom römischen Antichrist drohend empor. Durch diese Schrift hatte sich Hutten bei Luther auf das Wirksamste eingeführt; dennoch gab er seine Antwort erst, als er Ende April durch Crotus zum dritten Male dasselbe

Angebot empfing. Am 11. Mai ging ihm von einem andern fränkischen Ritter, Silvester von Schaumburg, ebenfalls ein Schutzversprechen zu, das im Juni schriftlich erneuert wurde.

Welch neue Sicherheit mußte Luthern aus diesem unerwartet gebotenen Rückhalt erwachsen! Er wußte, daß Eck bereits in Rom war, um die ganze Hölle gegen ihn aufzubieten. Gerüchte schlugen ihm ans Ohr, daß schon die Mörder gedungen seien, ihn umzubringen. Wenn nun der Kurfürst nicht mehr in der Lage war, die schützende Hand über ihn zu halten? In der That sah der Hof Luthers Verurteilung mit der größten Besorgnis entgegen: nicht nur der Kurfürst, auch die Stadt und Universität Wittenberg konnte möglicherweise mit Bann und Interdikt belegt werden, und Spalatin war kurz nach Ostern 1520 in Wittenberg, um mit den dortigen Juristen für einen solchen Fall die Verhaltungsmaßregeln zu beraten. Schon verbreiteten sich in Basel und anderwärts Gerüchte, der Kurfürst von Sachsen sei gebannt und Luther zu den Böhmen geflohen. Aber wenn Luther der erklärlichen Furchtgefühle ohne Zweifel Herr geworden wäre, es war noch ein Andres, was ihm den Wunsch nahe legte, den Kurfürsten aller Verantwortung für ihn überheben zu können. Die laue, retardierende Weise, mit der dessen Kreis seinen voraneilenden Drang zu mäßigen bemüht war, empfand er mehr und mehr als Fessel. Wie geschäftig war man doch dort, ihn durch Stellung immer neuer praktischer Aufgaben von dem befürchteten Ausholen zu entscheidenden Schlägen zurückzuhalten: da sollte er bald eine neue Passionsfeier ausdenken, bald eine Fastenpostille verfassen oder die Pflichten eines Priesters auseinandersetzen, bald über allerlei Psalmen, über Schullektüre, Besetzung von Pfarrstellen u. A. seine Meinung sagen, bald etwas über die guten Werke oder über die Beichte schreiben, bald dunkle Bibelstellen erklären; dazwischen liefen wiederholte Geschenksendungen und freundliche Gunstbezeugungen des Kurfürsten und die zwecklosen Unterhandlungen mit Miltitz. Und darüber blieben all die großen Aufgaben liegen, die er jetzt anzugreifen sich doch so ungeduldig

gedrungen fühlte! Er verwünschte diese Mäßigung, die ihm die Rücksicht auf den Hof beständig auferlegte; war doch sein Herz zum Überströmen voll, und machte ihm doch dies künstliche Hintanhalten der Wahrheit Schmerz und Pein! Seine Antwort an Hutten und Schaumburg allerdings fiel offenbar sehr besonnen und zurückhaltend aus: nur auf Christi Schutz wollte er vertrauen, nicht auf den eines Menschen. Aber der Gedanke, dem hochherzigen Angebot der Ritter zu folgen, beschäftigte ihn doch, um so mehr, als sein Zorn durch die Angriffe des „Esels" Alveld, sowie eine neue Schrift des Prierias aufs Höchste gereizt wurde, und inzwischen die fünf berühmten Dialoge Huttens gegen Rom erschienen waren, wahre Brandpfeile des Nationalhasses wider die Unterdrückung durch die römischen Freiheitsmörder, die „vom Blute und Schweiße des deutschen Volkes schwelgen." Eine solche Sprache war in Deutschland noch nicht erhört worden; sie war nicht nur durch eine Fülle klassischer Reminiscenzen, sondern nach Luthers Weise auch durch wuchtige Wendungen der Bibel gewürzt. Auch eine Streitschrift aus dem Gregorianischen Streit, sechs Schriftstücke aus der Zeit des großen Schismas, auf die er zufällig gestoßen war, warf Hutten alsbald mit tendenziösen Beigaben in das Publikum: er schien Alles daran zu setzen, die deutschen Gewissen aufzuregen, den Zorn und den Haß gegen Rom im Namen der „geknebelten und erstickten deutschen Freiheit" aufzustacheln und als Herold der Nation zu dem großen Kampfe aufzurufen, bei dem er sich eine führende Rolle zugedacht. Man wird die hinreißende, aufreizende und unwiderstehlich packende Wirkung, die von diesem Manne ausging, schwerlich überschätzen können, und Luther, der von jenen Schriften wohl durch den Arzt Heinrich Stromer Kenntnis bekommen hatte, konnte sich ihr so wenig entziehen, wie Andre auch. Mit tiefer Niedergeschlagenheit hatte er noch Anfang Juli die ihm vom Kurfürsten übersandten unheilkündenden Briefe aus Rom gelesen, aber wie kühn und groß, wie trotzig und kampfbegierig richtete er sich alsbald wieder empor! Wußte er doch jetzt hinter sich die edle deutsche Ritterschaft, die ihm Christus

zu Hilfe gesendet! Diese Bundesgenossen, so bekennt er selbst, haben ihn „frei gemacht von aller Menschenfurcht." Seine Widersacher sollen jetzt wissen, daß, wenn sie ihn auch zwingen, aus Wittenberg zu entweichen, sie die Sache nur schlimmer machen, denn „nicht in Böhmen, sondern mitten in Deutschland giebt es Männer, die den Verbannten schützen können und schützen wollen gegen alle Blitze." Sie sollen erfahren, daß es lediglich die Rücksicht auf den Kurfürsten und die Universität gewesen ist, die ihn bisher das Ärgste noch verschweigen ließ. „Für mich sind die Würfel gefallen. Roms Wut oder seine Gunst verachte ich. Ich will mit Jenen mich nicht wieder versöhnen, noch Gemeinschaft mit ihnen haben. Mögen sie das Meinige verdammen und verbrennen, ich werde wiederum verdammen und öffentlich verbrennen das ganze päpstliche Recht, diese Hydra von Ketzereien, und mit der Demut, die ich bisher fruchtlos bewahrt, wird es fortan ein Ende haben!" Das war die Trompete zum Angriff!

Als Luther diese Worte schrieb, war er mit dem Abschluß der epochemachenden Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung" beschäftigt. Schon der Titel dieser Streitschrift weist deutlich genug auf die Adelsbewegung hin, an deren Spitze sich Hutten zu schwingen dachte. Die berühmte Kontroverse, ob der Glaubensheld Luther ein Revolutionär gewesen, ob er durch die leidenschaftliche Agitation eines Hutten etwa in Stimmungen und Bahnen gedrängt worden, die ihm vorher fremd gewesen oder doch nicht notwendig durch seine eigene Entwicklung vorgezeichnet lagen, hat von einer geschichtlichen Betrachtung dieser Schrift vorzugsweise ihren Ausgang genommen. Diese Kontroverse darf, allen ultramontanen Auslegerkunststückchen zum Trotz, heute als erledigt betrachtet werden.

Die Schrift an den Adel ist von einer durch und durch revolutionär gestimmten Zeit als ein Manifest der Revolution allerdings empfunden worden und mußte, wie sich später zeigen wird, ihrer ganzen Haltung nach so verstanden werden, aber für

Luther selbst war sie das auch nicht einen Augenblick. Sie war ferner nicht etwa das Ergebnis einer plötzlichen Schwenkung Luthers, sondern ein ihrem Gehalte nach innerlich langsam reif gewordenes, folgerichtiges und notwendiges Stück seiner eigensten Entwicklung. Sie sprach endlich nicht einen einzigen Gedanken aus, den Luther von Hutten erst hätte zu entlehnen brauchen, sie ruhte vielmehr auf weit ausgreifenden kirchengeschichtlichen Quellenstudien und wäre ganz gewiß, von kleinen Beziehungen abgesehen, ebenso geschrieben worden, auch ohne daß Luther von Hutten Kenntnis gehabt hätte, sie ist demnach kein „Manifest der Hutten-Lutherschen Revolutionspartei", und wenn sie allerdings in gewissen Punkten mit den Huttenschen Plänen Schulter an Schulter zu gehen scheint, so liegt doch die Kluft, welche sie thatsächlich von diesen trennt, zugleich ganz deutlich offen. Ein richtiges Verständnis der Schrift ist nicht möglich, wenn man nicht zuvor ihre Stellung in Luthers Entwicklung begriffen und das, was Hutten erstrebte, mit dieser Stellung verglichen hat.

Wir wissen, daß Luthers religiöse Entwicklung im letzten Grunde von der Laienreligion, von dem „Kinderglauben" ihren Ausgang nahm: Vaterunser und Glaubensbekenntnis, die zehn Gebote und die Bergpredigt, die Thatsachen der Heilsgeschichte und die überragende Wertschätzung der heiligen Schrift, das waren die Hauptstücke der Laienreligion, auf deren Grundlage er zu seinem neuen Verständnis des Christentums vordrang. Die schlichte Laienfrage „wie kann ich fromm und gerecht werden?", die der Kirche und ihren zahllosen Gnadenmitteln gegenüber beinahe paradox schien und doch aus dem Herzen der Zeit heraus gestellt war, leitete ihn auf seine mächtigsten Entdeckungen. Wie alle Genies leistete er im Einfachsten das Schwerste: in dem sozusagen abgenutztesten, vorwiegend gedankenlos verwendeten Stoffe der landläufigen Religionsübung wurden ihm die tiefsten Wahrheiten wieder lebendig. Der ganze weitschichtige Apparat der kirchlichen Disziplin und des scholastischen Lehrmaterials leistete ihm nur den Dienst einer unsäglichen Mühsal kraftstählenden Durchkämpfens bis zu der reinen, schlichten Erfassung der Ur-

und Grundbegriffe christlicher Frömmigkeit und jener neuen Formulierung des Christenstandes, die die Kulturforderungen der neuen Zeit allein zu tragen vermochte. Wie das ganze Zeitalter der Laienreligion trotz seiner vielfach krankhaften, massigen Überspannung aller kirchlichen Mittel dennoch ein Zeitalter der Entkirchlichung war, so hatte auch Luther, dessen religiöses Denken sich aus dieser Laienreligion erhob, sich gleichsam, ohne es zu merken, neben der großen Kirche angebaut, in der er doch als ein so treuer Diener zu schalten meinte. Indem er den Glauben an die Vergebung der Sünden in Christo als das Lebensprinzip des Christenstandes erfaßte und diesen Glauben aus dem Wort erzeugt fand, mußte er auch in der Verkündigung des Worts und der darin beschlossenen Gemeinschaft des Glaubens notwendig das Prinzip der Kirche finden. Daß dieser rein geistige Kirchenbegriff mit der historischen Kirche, in der er lebte, in Widerspruch stand, wurde ihm erst klar, als ihn die in der Ablaßbestreitung aus dem Mittelpunkt seiner Glaubensüberzeugungen gezogenen Konsequenzen mit dem hierarchischen System in Konflikt brachten und er sich durch den Widerstand der betroffenen Mächte aus der Kirche herausgedrängt fand: nichts beleuchtet diesen Zusammenhang schärfer, als die Thatsache, daß ihm sein neuer spiritueller Kirchenbegriff als die notwendige Folgerung aus seiner Anschauung von der Suprematie des Glaubens gerade im Anschluß an die Frage nach dem Kirchenbann am Deutlichsten aufging, im Sommer 1518. Indem er ganz allein in dem Verhältnis des religiösen Subjekts zu Christo die Entscheidung über Seligkeit und Verdammnis fand, konnte er weder in der Entscheidung des Papstes noch eines allgemeinen Konzils, überhaupt in keinem rechtlichen Institut grundsätzlich eine bindende Entscheidung anerkennen, und wenn er gelegentlich vertrauen mochte, daß die Stimme Christi aus solchen kirchlichen Entscheidungen sprechen könnte, so hielt solches Vertrauen doch nicht Stand gegenüber der notorischen Thatsache, daß durch Menschenwort und Menschensatzung in der Kirche unendlich oft wider das göttliche, in der Schrift gegründete Recht

gesündigt worden war. Aus der empirischen Kirche konnten ihn seine Gegner ausschließen, aber nicht aus der geistlichen, auf den Glauben gegründeten, der er angehörte, so lange er reinen Herzens bekannte: „ich glaube die eine heilige allgemeine Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen." Die Kirche ist das Reich Christi, ihr König regiert sie durch das Wort, ihr Volk sind die freiwilligen Gotteskinder, im Glauben wiedergeboren und durch die Liebe verbunden. Sie ist geistlich, aber sie ist nicht durchaus unsichtbar, denn sie hat an dem Wort, am Evangelium, ihr Zeichen: wo das Wort den lebendigen Glauben erweckt, wo Zwei oder Drei versammelt sind in Christi Namen, da ist die Kirche. Jede Gemeinde, die durch das Wort gegründet ist, hat also auch die Schlüsselgewalt, und keine mehr, als die andere. Auch in Griechenland, in Indien und Äthiopien giebt es solche Gemeinden, die christlich sind, wiewohl sie nicht unter dem römischen Stuhle stehen: die Einheit der Kirche ist nicht im römischen Primat, überhaupt in keiner Rechtsordnung gegründet, sondern in der Taufe und im Glauben. Als geistliches Reich ist die Kirche von den weltlichen Reichen wesentlich verschieden, denn ihr Haupt Christus kann nicht gesehen, sondern nur geglaubt werden; der Glaube, ihr Einungsband, ist die Gemeinschaft mit dem Unsichtbaren; der Grund, auf dem sie ruht, das Wort, hat für den Gläubigen Heilswert an und für sich, ganz unabhängig von aller menschlichen Handhabung; die berufenen Träger und Verkünder des Worts aber, die Priester, sind nicht Herrscher, sondern Diener am Wort, wie sie auch Diener am Sakrament sind. Und diese Dienstleistung ist keineswegs an das Amt gebunden, sondern jeder Christ kann z. B. auf Grund des göttlichen Verheißungswortes dem reuigen Bruder die Absolution erteilen. Die Kirche ist demnach nicht eine Versammlung von Bischöfen, Mönchen und Priestern, sondern eine Gemeinschaft der Gläubigen und Gerechten, die keine weltlichen, sondern nur geistliche Kennzeichen hat und somit an keinerlei irdische Rechtsordnungen gebunden sein kann. Aus der neuen Formulierung des Christenstandes, wie sie Luther entdeckt hatte, ergab sich also

ganz folgerichtig die Verabschiedung des juristisch-hierarchischen Kirchenbegriffs durch einen religiös-spirituellen. Und damit fiel auch notwendig die Scheidewand zwischen Priestern und Laien.

Von Anfang an hatte Luther als Prediger und Seelsorger für die Bedürfnisse der Laienreligiosität das liebevollste Verständnis bezeugt. Mit wie scharfem Bewußtsein hatte er an den Schluß seiner Ablaßthesen die „spitzigen Laienargumente" gerückt! Wie hatte er immer wieder betont, daß es nicht auf die Werke und die äußere Würdigkeit ankomme, sondern auf die Person und ihre Gesinnung, daß nicht Amt und Werk den Menschen adle, sondern der Glaube, in dem jene geübt werden, daß vor Gott das Werk eines Schuhmachers nicht wertloser sei, als das eines Domherrn, wofern es nur aus dem Glauben komme! Und hatte nicht seine evangelische Wahrheitsverkündigung gerade bei den Laien die größte Empfänglichkeit gefunden: in seiner Gemeinde, bei seinen Universitätskollegen; bei seinem Kurfürsten, dessen Einverständnis er allerdings überschätzte, bei einsichtigen Bürgern, dann bei den Humanisten? Schon im Sommer 1518 war ihm klar geworden, daß eine Reformation der Kirche durch die Hierarchie, die er in der Rede für den Propst von Leitzkau noch für möglich gehalten, schlechterdings nicht zu erwarten, daß sie vielmehr nicht Sache des Papstes und vieler Kardinäle, sondern der ganzen Welt sei. Und wie sehr er damit die Meinung seiner Zeit traf, das konnte ihn Capitos Vorwort zu der Basler Ausgabe seiner Schriften lehren, in dem so eindringlich betont wurde, daß jetzt das Gewissen der Laien erwacht sei, daß das Christenvolk protestiere gegen die Bevormundung durch die Theologen. In demselben Sinne hatte ja Luther seinen Kampf gegen Aristoteles, die Scholastik, die Kanones und Dekretalen begonnen, ohne deren Ausrottung eine Reformation der Kirche ihm unmöglich dünkte. Daneben ging ihm freilich immer noch seine mäßigende und beschwichtigende Anschauung her, daß auch bei einer Reformation der Kirche Alles auf Beruf und Amt ankomme, die von Gott gesetzt seien, daß Gott die Reformation

auch durch dieselben Organe der Kirche ausrichten werde, denen die Waltung des Worts und der Sakramente vertraut sei, und so verwahrte sich Luther noch 1518 in der Auslegung des Vaterunsers dagegen, daß die Laien den Pfaffen übel nachredeten; die sündigen Prälaten zu strafen, gezieme vielmehr nur dem Prediger auf der Kanzel. Und sogar in seinem „Unterricht etlicher Artikel" im März 1519 konnte er noch die Laien auffordern, die Frage nach dem göttlichen Recht des Papsttums einfach die Theologen ausmachen zu lassen. Aber schon hatte die entgegengesetzte, nicht mehr kirchlich-mönchische, sondern laienhafte Anschauung in ihm eine steigende Mächtigkeit gewonnen: durch den neuen geschichtlichen Hintergrund, den sie aus seinen Studien der Reichstagsakten, Gravamina und Streitschriften empfing, sowie aus den weitgreifenden Forschungen, auf die ihn der Angriff Ecks als Vorbereitungen für die Disputation hindrängte.

Jetzt erst gingen ihm die Augen auf, welch eine verheerende Macht die Idee von dem angeblichen göttlichen Rechte des Papsttums in der Geschichte gewesen war, wie die Kirche in ihrer unseligen Verflechtung mit der Welt als soziale, politische, rechtliche und wirtschaftliche Größe am Mark der Nationen gesogen, ihre Kraft verzehrt und über den Nacken der unterdrückten Völker hinweg sich zu einer Höhe der Herrschaftsstellung emporgeschwungen hatte, für die ihre höchste Aufgabe, die Religion, nur noch den Wert eines politischen Mittels hatte. Das hatte Luther in seinen Verhandlungen mit Rom und seinen Kreaturen am eigenen Leibe erfahren, das lernte er jetzt aus dem Gange der Geschichte ungefähr verstehen; die Entrüstung der Jahrhunderte, die aus den Urkunden über ihn hereindrang, sammelte sich in ihm wie in einem gewaltigen Brennpunkt: der ganze Heilsapparat der Kirche, die ganze Scholastik mit ihrem heidnischen Meister Aristoteles, die ganze römische Despotenpolitik und Finanzwirtschaft mit ihrer gewaltsamen Unterdrückung der Wahrheit und der Freiheit, mit ihrer Ketzerinquisition und Gewissensknechtung — Alles, Alles lag nun auf einmal vor ihm, die Greuel der Verwüstung an der heiligen Stätte! Alles waren ja nur verschiedene Seiten einer und derselben

kulturfeindlichen, tyrannischen, die eigene Größe freventlich anbetenden und mit dem gleißenden Scheine der Heiligkeit geschmückten wahnwitzigen Machtüberhebung, die nach der alten Überlieferung das Wesen des Antichrists ist. Der Antichrist ist nicht eine Person, sondern eine geistige Richtung: die Anbetung der Kreatur und der weltlichen Macht; diese Richtung wird sich aber vollenden vor dem jüngsten Tage in einer Person, in deren Reich alle Menschen in solchen Irrtum fallen werden, daß sie sagen, es sei kein Gott, und werden verspotten Alles, was man predigt von Christo und vom jüngsten Tage. Und diese Zeit sah Luther schon nahe herbeigekommen: indem er das Papsttum in dieser dämonischen Beleuchtung der Geschichte erblickte, glaubte er das antichristliche Reich bereits auf dem Wege der Vollendung. Jetzt galt es, die verstreuten Getreuen zu sammeln, die Christum noch kannten und sich gläubig als seine Kinder wußten, das kleine Häuflein der Gerechten, das unterdrückte Volk Gottes, auf daß Christus mit ihnen sein Reich baue, darin die Kinder schauen werden den Vater, wie ihn Adam im Paradiese geschaut, auf daß wahr werde das Wort der Schrift (Matth. 5, 5): „die Sanftmütigen werden besitzen das Erdreich", die Diener des Antichrists aber sprechen sich selber das Gericht. „Ich weiß nicht, woher mir diese Gedanken kommen", hatte Luther gesagt. Wundersam ging es in ihm auf und nieder, die Summe seiner Studien und seiner Erlebnisse begann sich zusammenzuschließen. Er hatte es ja an sich selbst erfahren, jenes teuflische Versucherwort: eritis sicut deus. Er hatte ja auch seinem Gott gegenüber sich vermessen, auf die eigene Kraft zu pochen, auf das eigene Verdienst, auf die ruhmredige Erfüllung des Gesetzes. Wie hatte er getrotzt und sich gebläht, seinem Gott gedroht und ihm das Heil entreißen wollen, bis es ihn niederschmetternd ins Herz getroffen hat: ach meine Sünde, meine Sünde! mit unsrer Macht ist nichts gethan! Und dieses Pochen auf die natürlichen menschlichen Kräfte, auf Vernunft, Willen und eigene Macht, wo hatte er denn das anders gelernt, als im Papsttum und in seiner scholastischen Theologie? und wo hatte diese es wieder gelernt?

aus der Schrift? Nimmermehr! aus dem Aristoteles, aus der heidnischen Philosophie! Und dieselbe Vergötterung der Kreatur auf dem Gebiete der weltlichen Macht! War sie denn im Papsttum eine andere, als bei den römischen Cäsaren, als die, welche ein Nero, ein Caligula geübt? War denn also nicht überall offnes Heidentum in der Kirche, das Reich des Teufels und der Abfall von Christo und seiner schlichten Heilswahrheit? Aber diese Gedanken führten noch weiter. Wie hat das denn Alles kommen können? — Eins war jedenfalls klar: die ersten Jahrhunderte der Kirche bis zum Konzil von Nicäa wußten nichts von jener Souveränität des römischen Bischofs, wie sie später das Papsttum in Anspruch nahm. Daß ein Abfall von der christlichen Wahrheit kommen werde, war aber an zahlreichen Stellen der heiligen Schrift vorausgesagt. Waren nun nicht die weltlichen Fortschritte des Papsttums und der Abfall von der reinen christlichen Frömmigkeit immer Hand in Hand gegangen? Ganz gewiß! Denn wie wäre es sonst möglich, daß gerade die Papisten und Scholastiker nirgends mit der Schrift zu kämpfen im Stande sind, daß sie die Schrift überhaupt nicht vertragen können und der Wahrheit den Mund verbinden wollen? Aber noch mehr! Während das Papsttum immer nur mit Menschen lehre und Menschensatzung streitet und gestritten hat, haben sich gerade die Ketzer immer gegen das Papsttum auf die Schrift gestützt, — und sie wurden verbrannt! Und einen dieser Märtyrer der Wahrheit hatte Luther im Winter 1519 genauer kennen gelernt: Johannes Hus.

Wir wissen, wie ihn dessen Buch von der Kirche erschütterte, wie er, erschrocken im Innersten, bekannte: wir Alle, Staupitz und ich, selbst Paulus und Augustin sind ja Hussiten, also Ketzer nach der Meinung der Kirche! In der That, er fand bei Hus nahezu Alles wieder, was ihn eben jetzt bewegte: nicht Papst, Kardinäle und Bischöfe sind die Kirche, ihre Einheit liegt nicht in dem römischen Primat, und die Binde- und Lösegewalt der Kirche kann nicht an und für sich über das Verhältnis Gottes zu dem einzelnen Christen entscheiden, vielmehr ist die Kirche

eine Einheit des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe in Christo, ihrem Haupte; Christus ist der Fels, auf dem sie gebaut ist, und sie reicht über den Erdkreis, weiter als des Papstes Herrschaft! Sie ist als solche Gegenstand des Glaubens, welcher die Gewißheit des Unsichtbaren ist; die römische Kirche ist nur eine Teilkirche neben andern, die ihr gleichwertig sind, und all ihr Handeln und Beschließen ist zu messen nicht an einer beliebigen Rechtsnorm, sondern an der heiligen Schrift, und man soll diese Prüfung wagen und selbst den Kirchenbann nicht scheuen, weil er ja, wo er ungerecht verhängt wird, nicht von der Kirche trennen kann, denn nicht der Priester, sondern Gott bindet und löst, und der Priester ist nur ein Diener am göttlichen Wort; endlich ist nicht nur die Verweltlichung des Klerus an sich sündig, sondern vor Allem ist hinfällig jeder Anspruch der Kirche auf Besitz, Herrschaft und irdische Güter, denn das Reich Christi ist nicht von dieser Welt und kommt nicht mit äußerlichen Geberden. Alles das waren ja Luthers eigene Gedanken! Und wiederum: über dieser erstaunlichen Verwandtschaft der Gedankenreihen konnte ihm die Grundverschiedenheit der beiderseitigen Kirchenprinzipien leicht entgehen; für Hus ist der Zweck der kirchlichen Gemeinschaft die Erfüllung des Gesetzes Christi, des religiös-sittlichen Kanons der Bergpredigt; der Glaube hat ihm nicht zunächst Wert als Fürwahrhalten gewisser Lehren, sondern als Liebebethätigung nach dem Gesetze Christi, diese Liebe wird eingegossen durch die Gnade vermittelst des Worts und der Sakramente, sodaß die Idee der Kirche und die Erwählung in der That innerhalb der empirischen Kirche verwirklicht werden können; wie aber die Priester gottgesetzte Diener am Wort und an den Sakramenten sind, so müssen sie auch vorangehen in der Nachfolge Christi, und wo sie diese verachten, sind sie nicht Jünger Christi, sondern des Antichristes und verdienen als solche keinen Gehorsam, vielmehr kann und soll die weltliche Gewalt durch Entziehung der Temporalien den Klerus zu der Beobachtung des Gesetzes zurückführen. Für Luther anderseits ist das Wort Christi nicht mehr das Gesetz, das die Handlungen des Menschen

bestimmt, ohne die Gnade und die Gewißheit, zu den Erwählten zu gehören, verbürgen zu können und deshalb auch der Ergänzung durch die Sakramente bedürftig, welche die Gnade eingießen und zum rechten Handeln befähigen, — sondern für Luther ist das Wort Christi die Verheißung der Sündenvergebung, die im reuigen Glauben schon die Gnade gewiß macht und den Menschen umschafft durch den heiligen Geist auch ohne Sakrament. Hus hat dem hierarchisch-juristischen Kirchenbegriff den moralistischen übergeordnet, Luther den religiösen. Hus geht von einer außermenschlichen Norm aus, und sein Kirchenbegriff hat darum etwas Konventionelles, ja etwas Nivellierendes an sich; Luther geht von dem religiösen Subjekt aus, und sein Glaube ist darum ein schöpferisches Prinzip und höchste Freiheit. Der Hussche Kirchenbegriff ist Normierung und Disziplinierung, er kann nur ideell, als polemische Doktrin auftreten, als Sauerteig wirken, aber mit der Kultur sich unmöglich vertragen; Luthers Kirchenbegriff ist von dem einzelnen Individuum und seinem eigensten Verantwortlichkeitsgefühl vor Gott aus gefunden, und er vermag die ganze Kultur der Zeit zu tragen. Aber dieser durchgreifende Unterschied mußte für Luther verschwinden hinter der Wahrnehmung, daß er sich mit Hus in der Überordnung eines geistigen Kirchenbegriffs über den empirischen in der Weise einig fand, daß beide nicht nur nach der Art der Scholastiker beide Begriffe dialektisch vermitteln, sondern ihr Verhältnis wirklich darstellen und das Ideal der unsichtbaren Kirche in der sichtbaren zur Verwirklichung bringen wollten: Hus, indem er das Gesetz Christi durchgeführt, Luther, indem er der freien Predigt des Evangeliums von der Gnade Gottes in Christo und dem gerecht machenden Glauben Raum geschafft wissen wollte.

Für Luther bedeutete diese Bundesgenossenschaft, die er so überraschend an Hus fand, eine unschätzbare Verstärkung seiner Position. Indem er ihm über den Raum eines Jahrhunderts hinweg die Hand reichte und hinter ihm die lange Reihe jener Wahrheitszeugen erblickte, die alle mit den Waffen der Schrift gekämpft und dafür sich verblutet hatten, ging ihm eine dunkle,

aber mächtige Ahnung davon auf, daß das Reich Christi und des Antichrists, von denen er ja aus dem eigenen Leben heraus zu bekennen wußte, wie sie in jeder Menschenseele mit einander ringen als der alte und der neue Adam — daß diese beiden gegensätzlichen Reiche von je und je sich bekämpft, ja daß sie die treibenden Mächte, die eigentlichen Angelpunkte des ganzen geschichtlichen Verlaufs gewesen. Immer hatte ja in der Geschichte jener Dualismus geherrscht, den er auf dem Gebiete der Theologie als Kreuzestheologie und Ruhmestheologie formuliert hatte: immer der Gegensatz von Gotteswort und Menschenwort, Evangelium und Rechtssatzung, Christ und Widerchrist, und immer hatte der Antichrist das stärkere Heer gehabt, die Wahrheit gekreuzigt und verbrannt. Aber jetzt war die Zeit erfüllt! Es galt das arme, unterdrückte Volk Christi zu sammeln, die Wahrheit auf den Leuchter zu stellen, den Antichrist hinauszudrängen aus der heiligen Gotteskirche und dem Herrn Christo sein Reich zu bereiten. Ob es gelingen wird? das weiß Der allein, der die Zeiten geschaffen hat! Aber wer den Glauben hat, der darf nicht müßig sein, er muß kämpfen für die Wahrheit und, ist es Gottes Wille so, für sie in den Tod gehen!

Daß die Zeit aber erfüllet sei, diese Zuversicht schöpfte Luther aus dem Sturme der antikurialen Empörung, der auf dem Augsburger Reichstage mit elementarer Gewalt losgebrochen war, und den er aus seinen geschichtlichen Studien mit all dem Welschenhaß, all der Erbitterung über die römische Prostitution der Religion zu gunsten weltlicher Machtzwecke nur zu rasch verstehen gelernt. Und die heilige Entrüstung über die vom römischen Haupte her durch alle Glieder der Hierarchie fortwirkende Entstellung der Wahrheit in der Kirche, über die Tyrannei des Antichrists wider Christum und seine Bekenner verband sich nun in Luther mit dem leidenschaftlichen Zorn des Patrioten über die Knebelung und Ausbeutung der ehrlichen deutschen Nation durch die römischen Kourtisans. Es mochte ja anderwärts ähnlich gewesen sein, aber davon hatte Luther keine gewisse Kunde. Was er jedoch aus seinen Erfahrungen und Studien heraus

nunmehr selber verstehen und mit Händen greifen gelernt, was ihm mit Schwertesschärfe durch die Seele schnitt, das war der Jammer über das Elend seines geliebten deutschen Landes, der ihm aus den hundertstimmigen Klagelauten einer weitverbreiteten polemischen Litteratur vernehmlich entgegenklang, und den er durch seine eignen Erfahrungen mit Rom erst jetzt wirklich begriff. Wenn die Zeit zu einer Reformation der Kirche in der That gekommen war, so mußte wohl gerade Deutschland dazu berufen sein: an einem Punkte mußte ja doch begonnen werden, und Deutschland war reif zu solchem Anfange, denn schon war es bereit, dem Antichristen den Gehorsam aufzusagen; und wenn nun mit Gottes Hilfe das Werk gelang, das ja schon im Gange war, jenen Antichrist hinauszutreiben aus der Kirche, dann konnten ja die übrigen Nationen nachfolgen auf der Bahn, die die Deutschen gebrochen und Christum und das Evangelium wieder aufrichten in der von allem Menschenwahn gereinigten Kirche. Und hatte die eine Wahrheit nicht schon überall ihre Bekenner? wurden nicht Luthers reformatorische Schriften schon in Frankreich und Spanien, in England, Brabant und Holland gelesen? mehrten sich nicht die Zeichen von dem neu erwachten Verständnis des Christentums aller Orten? Und sprach nicht für den reformatorischen Beruf Deutschlands seine ganze Geschichte? war nicht dem deutschen Kaisertum die Schutzherrschaft über die Kirche vertraut? erwartete nicht die alte Überlieferung alles Heil, die Reinigung und die Befreiung der Kirche von einem deutschen Kaiser? und sprachen nicht zahlreiche Weissagungen längst von einem Losreißen Deutschlands vom römischen Stuhl, von einem deutschen Kirchenprimas in Mainz, Salzburg oder Magdeburg, von der Bestrafung der abtrünnigen Priester und einer neuen Predigt des Evangeliums? Ja, aus Deutschland mußte der Reformator kommen, und Luther fühlte diese große Aufgabe immer näher herantreten. Hatte ihn Gott dazu erlesen oder sollte er nur Vorläufer und Bahnbereiter sein für einen Größeren, der noch kommen sollte? Gleichviel! Er kannte ja die Wahrheit, und er wollte sie immer lauter verkündigen! Er hatte ehedem ge-

glaubt, die Macht des Wortes allein möchte die Kirche zur Einkehr und Umkehr treiben können; er hatte jetzt eingesehen, daß die Wahrheit niedergeschrieen und unterdrückt werden sollte, es galt also, dem Wort eine Hilfe zu schaffen: wenn die Diener der Kirche taub sind, wenn die Hierarchie blind und verstockt ist gegen das Wort der Wahrheit, so gilt es eben die Laien aufzurufen, daß sie dem Wort zum Siege helfen und die Priester zwingen, von ihren falschen Lehren und gotteslästerlichen Satzungen abzulassen, daß sie wider alle Menschenrede und falsche Vernunft mit dem Evangelium zu Felde liegen. Scharf und klar zog Luther aus seinem spirituellen Kirchenbegriff die entscheidende, über Hus weit hinausführende, wenn auch in ihm, wie anderwärts, schon latent liegende Folgerung: der Fels, auf den die Kirche Christi gegründet ist, ist der Glaube; wo der Glaube ist, da ist das Bekenntnis, das Lehramt, die Schlüsselgewalt, die Sakramente; folglich giebt es nur einen einzigen Christenstand in der Kirche, denn jeder Gläubige ist kraft seines Glaubens Priester, die Scheidung von Priestern und Laien aber hat keinen Rechtstitel im göttlichen Wort.

Es war eine Lehre, die, hineingeworfen in eine brandende, revolutionär erregte Zeit, unsägliches Unheil stiften und die Köpfe der Masse auf das Gefährlichste verwirren mußte. Davon ahnte freilich Luther nichts: er hatte zu lange im Kloster gelebt, um die Tragweite einer derartigen öffentlichen Verkündigung richtig berechnen zu können, und wie alle großen Menschen, denen die Wahrheit, die sie zu besitzen glauben, auf dem Herzen brennt, bis sie ihren befreienden Ausweg gefunden um jeden Preis, mochte und wollte er jene Tragweite gar nicht berechnen, auch wenn er es gekonnt hätte. Für ihn war sie die unerläßliche Konsequenz seiner theologischen Grundanschauungen, und zugleich die in der Autorität der Schrift gegründete Lehre, mit der allein eine Reformation, welche nicht Revolution sein konnte und wollte, durchzusetzen war. Das Werkzeug der Reformation konnte nicht mehr die Hierarchie, konnte nur noch die Laienwelt sein, und zwar kraft ihres durch den Glauben ihr zustehenden priesterlichen

Amtes. Und die Reformation, wie er sie für möglich hielt, als eine Wiederherstellung des reinen apostolischen Urbildes in der entarteten Kirche, als die Verwirklichung seines idealistischen Kirchenbegriffs im Rahmen der empirischen Kirche, eine solche Reformation lag für seine Auffassung von einer Revolution so himmelweit ab, daß er von tiefem Schrecken, von Entsetzen überwältigt wurde, als er seine reinen Absichten dennoch so mißverstanden und seinen Aufruf zur Reformation als das Signal zur Revolution gedeutet sah. Wo er von Haß und Streit, von Aufruhr und Empörung sprach, ohne die die Sache des Evangeliums in diesen Zeiten nicht geführt werden könne, da dachte er ja immer nur an geistige Schlachten: daß er, der friedfertige Mönch, zanken, streiten, angreifen und Wunden schlagen mußte, mit Zorn und Bitterkeit die Wahrheit sagen, die Geister aufrütteln und die Gemüter stählen in Haß und in Liebe durch die Schärfe des zweischneidigen Wortes, auf daß jeder Einzelne sich prüfe und Stellung nehme, und der Geist der Wahrheit sich sondere von dem Geist der Lüge, schon das galt ihm als eine schmerzliche, seelentrübende Pflicht. Und wenn sein Temperament ihn fortriß und es ihn eine Wonne dünkte, Funken aus dem Stein zu schlagen, so regte sich dazwischen doch immer wieder ein tiefes, mystisch gefärbtes Verlangen nach der Stille des Gemütes und dem Frieden der Gottinnigkeit, das es mit Trauer empfand, wie gar übel dem Evangelium solch Wüten und Streiten anstehe. Wie oft hat er sich von dem staubigen Kampfplatz, auf den er sich gestellt sah, nach seiner stillen Klosterzelle zurückgesehnt! Dann konnten ihm wohl seine ersten Mönchsjahre, die doch an heißem Ringen so reich gewesen, zuweilen wie ein Idyll erscheinen gegenüber all der Unruhe und den lärmenden Kämpfen der großen Weltbühne, von der er jetzt nicht mehr zurück konnte. Wie fern lag einer solchen Stimmung vollends jeder Gedanke an einen Sieg des Evangeliums durch das weltliche Schwert, durch Krieg und Aufruhr! Er hat es den Böhmen bei aller Sympathie für Hus doch nie verziehen, daß sie sich gewaltthätig von der Mutterkirche losgerissen und die Geißel des Glaubens-

krieges über sein seufzendes Vaterland geschwungen hatten. Wie ein Frevel an der Einheit der Kirche erschien ihm das: eine Reformation der Kirche war doch nicht möglich, wenn man ihre Glieder zerstückelte! Die Versuchung, sich von der empirischen Kirche zu trennen und eine neue zu gründen, lag seinem Gedankenkreise so völlig fern: die Kirche, die er meinte und suchte, fand er ja auch in der römischen Kirche wieder, nur entstellt und verderbt, es handelte sich also nur um eine Renaissance des Ursprünglichen, um eine Wiederherstellung des Wesentlichen und Echten, und die äußere Rechtsordnung der Kirche berührte ja eben nach seiner Auffassung das in der Predigt des Evangeliums beschlossene Wesen der Kirche so wenig, daß er auch später immer noch geneigt war, die hierarchische Ordnung zu dulden und ihr den Gehorsam zu wahren, wenn nur die Bischöfe sich als echte Seelenhirten und lautere Träger des Evangeliums bewähren möchten. Und von der Notwendigkeit, daß dem Evangelium Bahn geschafft werden müsse, war er so ausschließlich erfüllt und durchdrungen, daß ihm der weitere Gedanke, wie ein solcher Sieg des Evangeliums auf die äußere Organisation der Kirche einwirken müsse, erst in zweiter Linie stand und ihn gar nicht tiefer beschäftigte. Und wenn er nun ferner den Laien kraft schriftlicher Lehre die Fähigkeit zuerkannte, als durch die Taufe und den Glauben zur allgemeinen Kirche, also auch zum allgemeinen Priestertum gehörig, die Reformation, der sich die Kleriker widersetzten, in die Hand zu nehmen, so meinte er dennoch nicht die Laien schlechthin, sondern auch hier war für ihn die von Gott gesetzte Ordnung entscheidend, welche die Laien nach den Verschiedenheiten nicht nur der Begabung und des Berufs, sondern auch der sozialen Stellung gegliedert hatte.

Wie jeder Laie zum Priestertum berufen ist, aber nicht jeder in gleicher Weise, wie vielmehr Gott durch Mitteilung besonderer Gaben Einzelne vorwiegend zum Lehramt und zur Seelsorge ausgerüstet hat, deren Beruf die Übrigen gehorsam anerkennen und ehren müssen, so darf auch nicht jeder Laie sich das Recht anmaßen, gegen die ihm von Gott gesetzten Priester sich aufzu-

lehnen, auch wo er Wölfe unter den Hirten zu erkennen glaubt. Der Laie soll seinen Priestern nicht Übles nachreden, noch vollends sie beschimpfen oder verjagen, dazu giebt ihm die Lehre vom allgemeinen Priestertum keine Macht, denn aus der Fähigkeit, des göttlichen Wortes und der Sakramente zu walten, folgt keineswegs irgendwelche weltliche oder rechtliche Gewalt, und der Laie, der seinen Priester verjagt, ist ein Rebell, ein Störer des Kirchenfriedens. Nicht durch Zwietracht, Auffagen des Gehorsams und Empörung kann das Evangelium in der Kirche zum Siege kommen, sondern nur durch die Macht der Ordnung. Und daß die Ordnung in der Kirche erhalten werde, ist die Sorge der weltlichen Obrigkeit. Die weltliche Obrigkeit hat als solche keine Gewalt über das Wort und den Glauben, aber sie hat die Macht, das Evangelium zu schützen und die falsche Lehre zu bekämpfen, weil die falsche Lehre öffentliche Gotteslästerung ist und unter Umständen zum Rechtsbruch, zum Aufruhr, zur Störung des Friedens Anlaß geben kann. Indem somit Luther nicht der Laienwelt schlechthin, sondern der weltlichen Obrigkeit den Schutz des Evangeliums und das Recht der Reformation zuerkannte, gab er nur einem Zustande, den er bereits vorfand, eine neue Formulierung. Dieser Zustand war die mit dem Aufsteigen der Laienkultur und des territorialen Staatsgedankens Hand in Hand gehende Entwicklung des landesherrlichen Kirchenregimentes, das sich das Recht der Stellenbesetzung, der Kirchenaufsicht, der Klostervisitation und der Reformationsgewalt thatsächlich schon zugeeignet hatte. Luther gab diesem Zustand eine neue ideale Stütze durch seine scharfe Trennung der Schlüsselgewalt und der weltlichen Gewalt, die eine Fassung der mittelalterlichen Lehre von den zwei die Christenheit regierenden Schwestern im Sinne einer neuen Zeit darstellt: die Schlüsselgewalt ist ihrem Wesen nach rein geistlich, sie ruht auf dem Glauben, liegt sonach außerhalb jeder Rechtssphäre und schließt jede obrigkeitliche Gewalt aus; die weltliche Gewalt dagegen ist die von Gott gesetzte obrigkeitliche Befehlsgewalt zum Schutze von Leib und Leben, Gut und Blut, Friede und Recht; sie hat über die Geister, über die Ge-

wissen keine Macht, aber weil sie befugt ist, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen, so hat sie auch dafür zu sorgen, daß die Wahrheit nicht verfolgt und unterdrückt, daß der Irrlehre nicht öffentlich Raum gegeben werde, daß die Geister frei und die Gewissen ungeschädigt bleiben im Dienste der Wahrheit. Gegen die weltliche Obrigkeit ist jeder Widerstand Auflehnung, selbst da, wo sie unrecht handeln sollte; gegen die geistliche Gewalt ist aber, wo sie vom göttlichen Wort abweicht, der Widerstand christliche Pflicht, weil sie mit der Rechtsordnung nichts gemein und demnach keinen Gehorsam zu fordern hat. Und wenn den einzelnen Christen bei solchem Widerstand nur das Wort zur Verfügung ist, so steht der Obrigkeit außer dem Wort auch die weltliche Zwangsgewalt zu Gebote, und dieser sind auch der Papst und die Bischöfe, alle Pfaffen, Mönche und Nonnen unterworfen: die Überordnung der geistlichen Gewalt über die weltliche ist ein Irrtum, vielmehr sind beide ihrem Wesen nach verschieden und unvergleichbar; das Organ jener ist der Glaube, ihr Werkzeug das göttliche Wort, ihre Sphäre die Freiheit; das Organ dieser ist der Gehorsam, ihr Werkzeug das Recht, ihre Sphäre die bürgerliche Ordnung und die soziale Gebundenheit.

Aus den hier gekennzeichneten Gedankenreihen heraus ist Luthers Schriftstellerei in den Jahren 1519 und 1520 zu würdigen. Sie weist einen erstaunlichen Reichtum auf. Er selbst bekennt „eine schnelle Hand und ein fertiges Gedächtnis" zu haben, sodaß ihm Alles, was er schreibe, wie von selbst hervorfließe. Immer mehr geht ihm der Beruf zum Volksschriftsteller auf, und neben gelehrten Arbeiten über den Galaterbrief, die Psalmen u. s. w., neben den Streitschriften wider Emser, Eck u. A. gehen immer zahlreicher deutsche Predigten und Traktate einher, in denen der ganze Ertrag seiner Theologie dem Verständnis der Laien schlicht und eindringlich hingebreitet wird; manche sind in eine Reinheit und einen Frieden der Stimmung getaucht, die von der Unruhe dieser Kampfjahre auch nicht das Geringste zu verraten wissen, in andere klingen die großen Zeitfragen schon vernehmlich hinein, und in einer dritten Reihe tritt auf einmal das große Programm

der Reformation gleichsam mit Posaunenstößen in die Welt. Zu den Schriften der ersten Art gehören die köstliche Trostschrift „Tessaradekas", die Predigten von der Betrachtung des Leidens Christi, von der Bereitung zum Sterben, von Gebet und Prozession, von Buße, Taufe und Abendmahl mit der angefügten Polemik wider das unchristliche Treiben der heiligen Bruderschaften und der Empfehlung einer Einführung des Laienkelches nach dem Vorgang der Böhmen, die zu Luthers größtem Erstaunen einen Sturm unter den Gegnern erregte, dann der Sermon vom Bann und eine weitere Erklärung über die Frage vom Laienkelch, die von dem Meißner Bischof mit Beschlag belegt wurde und dadurch einen scharfen Ausfall Luthers gegen seinen Censor zur Folge hatte. Zu den Schriften der zweiten Art zählt die schöne Predigt vom ehelichen Stande, in der schon die christliche Kinderzucht höher gewertet wird, als alles Wallfahrten, Kirchenbauen und Messestiften, auf die auch bald der kühne Vorschlag folgte, man solle den Priestern erlauben, sich Eheweiber zu wählen; dann die Predigt vom Wucher und der herrliche, recht absichtlich für die „ungelehrten Laien" bestimmte „Sermon von den guten Werken", in dem im bewußten Gegensatz zu der kirchlichen Ethik die Grundlinien der ganz in der fröhlichen Zuversicht des Glaubens gegründeten evangelischen Sittenlehre schon mit Meisterhand gezogen werden und jeder Beruf und Stand seine Weihe empfängt durch die adelnde Macht des Glaubens. Schon ringt sich der erste Seufzer über sein Mönchtum von Luthers Herzen los: es ekelt ihn vor dieser schmählichen Lebensweise und, wie wenn es der Geist seines Vaters ihm einflüsterte, gesteht er, daß er viel lieber ein Handwerk lernen möchte, um sich redlich davon zu nähren. Die dritte Reihe jener Schriften endlich wird eröffnet durch die ungestüme Streitschrift „Von dem Papsttum zu Rom", in der Luther den Laien seinen neuen Kirchenbegriff mit außerordentlicher Kühnheit entwickelt, dem nationalen Pathos gegen Rom beredten Lauf läßt und schon die siegreiche Kampfstimmung atmet, die sich zu dem Sturmlauf auf Rom eben jetzt die Rüstung anlegte. Luther hatte nunmehr das

Bewußtsein seiner geschichtlichen Stellung, und er wußte, welche Mächte er hinter sich hatte. Mit voller Klarheit spricht es seine Vorrede zum Kommentar des Galaterbriefes aus: mit wie grimmigem Hohn redet er da von diesen „Bestien", den „Laientheologen", die klüger sein wollten als Rom; allerdings, erklärt er, soll man der römischen Kirche nicht widerstreben, „aber es wäre ein viel frömmeres Werk, wenn die Könige, die Fürsten und wer es immer vermöchte, wider die römische Kurie sich setzten, als wenn sie wider die Türken kämpften." Es war der erste Appell an die deutsche Laienwelt, mit der Reformation der Kirche Ernst zu machen. In demselben Sinne schrieb Crotus an Luther; Könige, Fürsten, Adel, Städte und Gemeinden ruft auch der Sermon von den guten Werken und die Schrift vom Papsttum auf, und noch gewaltiger hebt sich der Kriegsruf in Luthers Nachwort zu der Epitome des Prierias: wenn die Papisten mit ihrer Vergötterung des Antichrist fortfahren würden, so bleibe nichts Andres mehr übrig, als daß Kaiser, Könige und Fürsten mit Waffengewalt diese Pest der Menschheit angreifen und die Sache nicht mehr mit Worten, sondern mit dem Schwert zur Entscheidung bringen. „Strafen wir die Räuber mit dem Schwert und die Ketzer mit Feuer, warum greifen wir nicht diese Kardinäle, diese Päpste und diese ganze Rotte des römischen Sodom, welche die Kirche Gottes ohne Ende verderbt, mit allen Waffen an und waschen unsre Hände in ihrem Blute, um uns und die Unsrigen wie vor dem gefährlichsten allgemeinen Brande zu erretten?" Das war Huttens Ton, der eherne Klang der Kriegstrompete! Aber die Leidenschaftlichkeit des Ausdrucks, so zündend sie einschlagen mußte in die Erregung der Massen, vermag uns nach den voranstehenden Betrachtungen über Luthers innerste Meinung nicht mehr zu beirren; diese Betrachtungen werfen auch auf seine Stellung zu Hutten jetzt das wünschenswerte Licht.

Am 4. Juli 1520 wandte sich Hutten zum ersten Male an Luther selbst: die feurige, mit biblischen Wendungen eindrucksvoll durchsetzte Rhetorik seines Briefes läßt ein klares Programm nirgends durchblicken. In welchem Sinne Luther ihm geschrieben

hatte, läßt sich aus der Ostentation entnehmen, mit der sich Hutten hier als einen Verfechter der reinen Lehre und neben Luther als einen Märtyrer der Wahrheit darstellt. Wir erfahren, daß Luther ihm von einem Vorhaben berichtet hatte, das er nicht in gewünschter Weise fördern könne, und müssen vermuthen, daß die Ausarbeitung der Schrift an den Adel gemeint ist. Er selbst bittet Luther, ihm alle seine Pläne anzuvertrauen, und kündigt an, daß er zu dem Bruder des Kaisers reisen werde, um ihn für die gemeinsame Sache der deutschen Freiheit zu gewinnen. Hutten und Luther, von so ganz verschiedenen Ausgangspunkten herkommend und bis zu diesem Zeitpunkt einander fremd, trafen sich gleichwohl auf demselben Wege: es lassen sich kaum größere Gegensätze denken, als dieser ehrgeizig abenteuernde Ritter, auf das gute Recht des Schwertes, den Sieg der nationalen Sache und die aufreizende Kraft seiner feurigen Deklamation blindlings vertrauend, und der wunderbare Mönch, der in völligem Untergehenlassen der eigenen Persönlichkeit bei allem Aufruhr der Seele doch jene großartige Ruhe des Überblicks zu behaupten weiß: „der Glaube ist das Zeugnis von den unsichtbaren Dingen, warum also urteilen nach den sichtbaren? Ein Andres wird verhandelt, als was verhandelt zu werden scheint. Ich suche nichts, aber es giebt Einen, der sucht! Meine Sache mag also stehen oder fallen, ich selbst gewinne nichts dabei und verliere nichts." Bei Hutten war Alles auf die Persönlichkeit gestellt, bei Luther nichts; dennoch gingen sie eine Strecke zusammen, wie in den Zeiten großer Entscheidungen sich die größten Gegensätze die Hand reichen können; und diesmal thaten sie's unter dem Zeichen der nationalen Ehre und der deutschen Freiheit.

Luther wußte zunächst den an der Ritterschaft neugewonnenen Rückhalt als diplomatischen Schachzug zu nutzen, indem er den Kurfürsten veranlaßte, Rom von dieser Situation Nachricht zu geben und durchblicken zu lassen, falls Luthers Lehre nicht mit Vernunft und Schriftgründen widerlegt, sondern mit Gewalt und kirchlichen Strafen totgemacht werden sollte, sei die

Gefahr vorhanden, daß aus Deutschland ein neues Böhmen werde: dieser Ausdruck war sehr klug gewählt; Luther meinte lediglich eine Kirchenreform laienhaften Charakters damit, durch Schrift und Wort und weltlichen Zwang, aber mit der Hindeutung auf Böhmen konnte in Rom auch die Besorgnis vor dem Ausbruch eines religiösen Revolutionskrieges erweckt werden. Doch von dieser Zuschauerrolle gegenüber der deutschen Adelsbewegung ging Luther unbedenklich zu thätiger Teilnahme über, denn die revolutionären Regungen, die dabei heimlich mitspielten, blieben ihm sehr begreiflicherweise verborgen, wie sie sich denn auch für Hutten auf reale kriegerische Mächte gar nicht wirklich stützen konnten. Und die Absichten, die Hutten zunächst verfolgte, lagen auf derselben Linie, die Luther längst eingenommen hatte: Reform der Kirche durch ein vom Kaiser und den deutschen Ständen gebildetes Nationalkonzil, Verdrängung des römischen Antichrists aus der deutschen Kirche, nicht Aufhebung, aber Einschränkung der päpstlichen Machtbefugnisse im Sinne eines Landeskirchentums, für das der römische Primat als solcher nicht mehr bindend war, und Einsetzung eines deutschen Kirchenprimas. Dazu war aber, zum Teil wohl unter dem Einfluß der alten Tradition, der Erzbischof von Mainz ausersehen: Kurfürst Albrecht, der Gönner der Humanisten, der Luthern seinen Angriff auf den Ablaß längst verziehen hatte. So erklärte es sich, daß Albrecht nicht nur über Hutten, der doch Rom so rücksichtslos den Krieg angekündigt hatte, gleichwohl die Hand hielt und ihm zu der Reise an Ferdinands Hofe das Reisegeld überwies, sondern auch Luthern gegenüber eine beinahe wohlwollende Haltung zeigte. Wenn es gelang, die deutsche Kirche von Rom zu lösen, so mußte ja Alles oder doch das Meiste, was Rom abgezogen wurde, ihm als dem deutschen Primas zufallen; freilich sollte ja nach Huttens und Luthers Plänen nicht nur Deutschland von der Knechtschaft des Romanismus befreit, sondern auch die Kirche entweltlicht, auf ihre geistlichen Aufgaben zurückgeführt werden, aber Albrechts Ehrgeiz faßte nur das erste Ziel ins Auge: wenn er nur dies erreichen könnte,

das zweite würde sich dann schon finden oder vielmehr — nicht finden.

Das war die Lage, aus der Luther Anfang Juni 1520 schrieb: „Ich habe die Absicht, einen offnen Brief an Karl und den Adel von ganz Deutschland herauszugeben gegen die Tyrannei und Nichtswürdigkeit der römischen Kirche" und einige Tage später betete, Gott möchte den Kaiser Karl begeistern zur Mehrung der Wahrheit wider Rom, der Wahrheit Feindin. Huttens Brief konnte um diese Zeit noch nicht in Luthers Händen sein; auch wenn wir nicht wüßten, daß der Entschluß einer Streitschrift gegen Rom längst in ihm gereift und auch Hutten schon bekannt war, wäre also die Ansicht unhaltbar, daß jener Brief Luthern erst den entscheidenden Anstoß gegeben hätte. Luthers Vertraute bei diesem länger als ein Jahr vorbereiteten Schritte waren Melanchthon, Amsdorf und der Jurist Schurf, bei dem Luther im Anschluß an Vallas Schrift sich über das päpstliche Recht Rats erholt hatte. Aber wenn nun Hutten, der bereits im März in einer Widmung sich an den Erzherzog Ferdinand als Deutschlands erhofften Befreier gewandt hatte, sich schon auf den Weg nach Brüssel gemacht hatte, um Ferdinand und durch ihn seinen kaiserlichen Bruder für die nationalen Pläne zu gewinnen, so war ja die Möglichkeit nahe gerückt, die ersehnte Reformation endlich in Angriff genommen zu sehen, und vielleicht würde endlich doch der große Gedanke zur Wirklichkeit, daß der verderbten Kirche durch die frommen Laien möchte geholfen werden. „Hutten", schrieb Melanchthon am 8. Juni, „reist zu des Kaisers Bruder, um durch die höchsten Fürsten der Freiheit einen Weg zu bahnen; was dürfen wir also nicht hoffen!" Und schon lag das große Reformationsprogramm der deutschen Freiheit bereit, in den ersten Augusttagen trat es in die Öffentlichkeit: „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung".

Von vorn herein giebt Luther zu erkennen, daß er nichts Neues sage, sondern nur zusammenfasse, daß er das Ergebnis einer langen geschichtlichen Entwicklung ziehe, wenn er aus der

allgemeinen Not und Beschwerung, die alle Stände der Christenheit, insbesondere aber die Deutschen drücke, jetzt seine Stimme erhebe, um anzuregen, aufzuwecken und zu erleuchten, daß Gott der elenden Nation eine Hilfe erstehen lasse. Soll aber Gott helfen, so ist das Erste, daß wir, wenn wir auch Gewalt über die ganze Welt hätten, doch nicht auf diese Gewalt und die eigene Vernunft vertrauen: so haben sich einst die staufischen Kaiser auf ihre Macht mehr denn auf Gott verlassen, und sie mußten fallen. Je größer die Gewalt, um so größer das Unglück, in Gottesfurcht und Demut muß gehandelt werden: nur ein Konzil kann der Christenheit helfen. Zwar haben Konzilien schon oft bessern wollen, und ihre Bemühungen sind durch List zu Schanden geworden: aber eben daß diese Tücke und Bosheit, welche der Reformation widerstrebe, jetzt klar und deutlich erkannt und unschädlich gemacht werde, dazu soll mit Gottes Hilfe dieser Mahnruf an die weltlichen Vertreter der Nation wirken, erhoben von einem „geschwornen Doktor der heiligen Schrift", der damit seinem Doktoreid genug thue.

Drei Mauern haben die Romanisten um sich gezogen, um jede Reformation der Kirche unmöglich zu machen. Diese Mauern heißen zum Ersten: die weltliche Gewalt habe kein Recht über sie, denn die geistliche sei über der weltlichen; zum Andern: es gebühre Niemand, die Schrift auszulegen, denn dem Papst; zum Dritten: es möge Niemand ein Konzilium berufen, denn der Papst. „Nun helf uns Gott und geb uns der Posaunen eine, damit die Mauern Jerichos wurden umgeworfen, daß wir diese strohernen und papiernen Mauern auch umblasen!"

Der Unterschied von geistlichem und weltlichem Stand ist nichts als feine, gleißnerische Erdichtung, denn nach Gottes Wort sind alle Christen geistlichen Standes, durch die Taufe, das Evangelium und den Glauben zu Priestern geweiht: „du hast uns gemacht durch dein Blut zu Priestern und Königen", heißt es in der Apokalypse. Zwischen den Christen ist kein Unterschied, als der des Amtes, denn Alle bilden zusammen

einen und denselben Körper, an dem ein jegliches Glied sein eigen Werk hat und dem andern dient: der Schuster, der Schmied, der Bauer so gut, wie der Priester, der Bischof und die weltliche Obrigkeit. Die Priesterweihe bedeutet nichts Andres, als die Übertragung des Allen zustehenden Rechtes der Predigt und Sakramentsverwaltung auf Einen: „drum sollte ein Priesterstand nicht anders sein in der Christenheit, denn als ein Amtmann; dieweil er am Amt ist, geht er vor, wo er abgesetzt, ist er ein Bauer oder Bürger wie die andern. Also wahrhaftig ist ein Priester nimmer Priester, wo er abgesetzt wird." Der sogenannte character indelebilis des Priestertums ist eine eitle Menschenerfindung. Wie ein Glied dem andern helfen und seinem Verderben wehren soll, so muß, je edler ein Glied ist, ihm um so mehr von den andern geholfen werden. Weil nun die weltliche Gewalt von Gott geordnet ist, die Bösen zu strafen und die Frommen zu schützen, so soll man ihr Amt gehen lassen ungehindert durch den ganzen Körper der Christenheit ohne Ansehen der Person. So wenig man die Schneider, Schuster, Köche, Zimmerleute oder Bauern verhindern darf, dem Papst und den Bischöfen Kleider und Schuhe zu machen, Nahrung zu schaffen, Häuser zu bauen oder Zins zu zahlen, so wenig darf man die weltliche Obrigkeit verhindern, ihr Amt über alle zu üben: „eine jegliche Seele", sagt Paulus, „soll unterthan sein der Obrigkeit; denn sie trägt nicht umsonst das Schwert, sie dient Gott damit, zur Strafe der Bösen und zum Lobe den Frommen." Was das geistliche Recht dawider gesagt hat, „ist lauter erdichtete römische Vermessenheit." Noch loser und untüchtiger ist die zweite Mauer, daß die Romanisten allein die Meister der Schrift seien, daß der Papst unfehlbar und der höchste Gesetzgeber sei. Aber Christus hat gesagt, daß alle Christen sollen gelehret werden von Gott, und Paulus lehrt: „ein geistlicher Mensch richtet alle Dinge und wird von Niemand gerichtet." Blindlings dem Papste folgen, der nicht Glauben noch Geist hat, heißt den Glauben und die Kirche verleugnen; vielmehr sollen wir mutig und frei werden und den Geist der

Freiheit nicht schrecken lassen durch erdichtete Worte, sondern Alles richten nach dem gläubigen Verständnis der Schrift und die Romanisten zwingen, dem Besseren zu folgen, aber nicht ihrem eignen Verstande. Wenn aber so die beiden ersten Mauern fallen, so fällt auch die dritte, denn wo der Papst wider die Schrift handelt, sind wir schuldig, der Schrift beizustehen, ihn zu strafen und zu zwingen und ihn zu verklagen vor der Gemeinde, vor dem Konzil. „Darum, wo es die Not fordert und der Papst ärgerlich der Christenheit ist, soll dazu thun, wer am Ersten kann, als ein treu Glied des ganzen Körpers, daß ein recht frei Konzilium werde, welches Niemand so wohl vermag, als das weltliche Schwert." Wo aber der Papst sich dagegen auf seine Gewalt berufen wollte, donnern und bannen, da soll man's verachten als eines tollen Menschen Vornehmen und ihn in Gottes Zuversicht wiederum bannen und treiben, denn es giebt in der Christenheit nur eine Gewalt, „nicht zu verderben, sondern zu bessern"; wer aber wehrt, was zur Besserung dient, dessen Gewalt ist des Teufels und des Antichrists, welcher zu widerstehen ist mit Leib, Gut und Allem, was wir vermögen.

Welches sind aber nun die Stücke, von denen die Konzilien zu handeln hätten, mit denen Papst, Kardinäle, Bischöfe und Gelehrte umgehen sollten Tag und Nacht, wenn sie die Kirche lieb hätten, mit denen, da Jene es versäumen, die Laien Ernst machen müssen? Da soll noch gar nicht einmal die Rede sein von der Entstellung des Evangeliums und der Verfälschung des göttlichen Rechts, so hoch braucht man nicht zu greifen: auch selbst das eigene, erdichtete geistliche Recht wird nicht gehalten, „darum lasset uns aufwachen, liebe Deutsche, und Gott mehr denn die Menschen fürchten; daß wir nicht teilhaftig werden aller armen Seelen, die so kläglich durch das schändliche, teuflische Regiment der Römer verloren werden!" Die ganze nationale Opposition gegen Rom und seine unersättliche Habgier kommt an dieser Stelle gewaltig zur Sprache, überall wird dem Romanismus das Bild des echten geistlichen Wandels aus der

Schrift in leidenschaftlicher Anklage entgegengehalten; immer furchtbarer, immer hassenswerter wächst das Götzenbild des römischen Antichrists empor, der auf dem Altare Gottes sich alle Reichtümer, Gut und Blut und Gewissen der Christenheit zum Opfer bringen läßt. Da ist der Papst, der Nachfolger des armen, leidenden Christus, mit seiner weltlichen Pracht und Hoffart, mit der dreifachen Krone auf dem Haupte, erhöht über alle Kaiser und Könige: Christus wusch seinen Jüngern die Füße, der Papst läßt sich die seinigen küssen; Christus ging zu Fuß, der Papst reitet, fährt oder läßt sich wie einen Abgott umhertragen in unerhörter Pracht. Da sind die Kardinäle, die die Klöster verstört, die Bistümer verzehrt, Prälaturen und aller Kirchen Zinsen gen Rom gezogen, Land und Leute verdorben und schlimmer als die Türken gehaust haben: Welschland haben sie ausgesogen, Frankreich hat sich schon zur Wehr gesetzt, „wie kommen wir Deutschen dazu, daß wir solche Räuberei, Schinderei unsrer Güter von dem Papste leiden müssen?“ Sie stehlen uns nicht allein das Gut, sie verwüsten auch die Kirche damit, berauben die Schafe Christi ihrer frommen Hirten und werfen Gottes Dienst und Wort darnieder; sie treiben nur Geld- und Hadersachen, wie sie ein jeglicher Räuber auch thun könnte! Und dann das Heer der päpstlichen Beamten, allein an 3000 Schreiber, dies „Gewürm und Geschwürm“, schlimmer denn einst in Babylonien! Alle warten sie auf Deutschlands Stifter und Lehen, wie die Wölfe auf die Schafe. Manche sagen, es gingen aus Deutschland jährlich mehr denn 300 000 Goldgulden nach Rom: wir wundern uns noch, daß Fürsten, Adel, Städte, Stifter, Land und Leute arm werden? wir sollten uns wundern, daß wir noch zu essen haben! Wo sind die seit mehr denn hundert Jahren gesammelten Annaten hingekommen, die Ablaßgelder, die zu den Türkenkriegen dienen sollten? „Lügen und trügen, setzen und machen mit uns Bünde, deren sie nicht ein Haar breit zu halten gedenken; das muß darnach der heilige Name Christi und St. Petri Alles gethan haben!“ Und die andern Vorrechte, die das Papsttum an sich gerissen, die Besetzung der Bistümer und

Pfründen, die Palliengelder, die Verleihung von massenhaften Pfründen an Eine Hand, diese zahllosen Kunstgriffe und Schleichwege der Simonie, dieses Kaufen, Verkaufen, Wechseln, Tauschen und Rauschen in Rom, dies Lügen, Trügen, Rauben, Stehlen, Prachten, Hurerei, Büberei, Gottesverachtung aller Art — es ist nichts mit Venedig, Antwerpen, Kairo gegen diesen Jahrmarkt und Kaufshandel zu Rom. Früher mußte man wenigstens in Rom nur das Recht kaufen oder mit Geld niederdrücken, jetzt kann man in der Datarie sich die Erlaubnis zu allen Bübereien kaufen und alle Schande mit Geld ehrlich machen. Dann die persönlichen Laster der Romanisten, der einträgliche Handel mit Beicht- und Butterbriefen, Konfessionalien u. s. w. — „wollen wir wider die Türken streiten, so lasset uns hier anheben, da sie am Allerärgsten sind!" Geraubt und gestohlen ist fast Alles, was das Papsttum hat, alle Historien beweisen es; von Christo und Petrus hat es nichts geerbt, auch hat es ihm Niemand gegeben noch geliehen. Wie soll solchem greulichen Unwesen begegnet werden? Fürs Erste muß jeder Fürst, müssen Adel und Städte ihren Unterthanen verbieten, Annaten nach Rom zu liefern, sie müssen verordnen, daß kein Lehen mehr nach Rom gezogen oder dort erlangt werde, und wo doch ein Kourtisan käme und nicht abstehen wollte, soll ihm ein kaltes Bad im nächsten Wasser bereitet werden; ein kaiserliches Gesetz müßte verbieten, Bischofsmäntel oder Bestätigungen von Dignitäten fortan aus Rom zu holen, und die Ordnung der alten Kirche erneuern, nach der ein Bischof nur durch den Erzbischof oder die zwei Nachbarbischöfe bestätigt wurde. Abgethan müssen werden alle Reservationsrechte der Absolution, die der Papst sich vorbehält, die aber jedem Priester in gleicher Weise zustehen, die bischöflichen Gehorsamseide, welche die Person gefangen nehmen, die Ausnahmeprivilegien, welche die Ordensgeistlichkeit der Gewalt der Bischöfe entziehen, die Verschleppung aller kirchlichen Rechtssachen nach Rom, vielmehr soll sich die Landeskirche unter einem Primas mit einem gemeinen Konsistorium gegen Rom abschließen und höchstens in Fällen, wo keine Einigkeit erzielt werden kann, an

den Papst appellieren. Aber vor Allem ist jedem Übergriff der geistlichen in die weltliche Sphäre zu wehren: weltliche Sachen dürfen durchaus nicht nach Rom gezogen werden, nicht nur, weil man in Rom Sitte, Recht und Gewohnheit der einzelnen Länder gar nicht kennt und nach falscher Meinung urteilt, sondern weil überhaupt die geistliche Gewalt mit weltlichen Dingen nichts zu schaffen hat. Lächerlich und kindisch ist die Behauptung, daß der Papst über den Kaiser Gewalt habe und des römischen Kaisertums eigentlicher Erbe sei, eine unerhörte Lüge die sogenannte Schenkung Konstantins, Raub und Gewalt alle die weltlichen Rechte und Herrschaftsansprüche, die er sich angemaßt: „Niemand", sagt Paulus, „wickelt sich in die weltlichen Geschäfte, der göttlicher Ritterschaft warten soll". Darum soll ihm auch der Kaiser Solches nicht gestatten und ihm dafür die Bibel und die Betbücher weisen. „Helfe nun Gott einem freien Konzil, daß es den Papst lehre, wie er auch ein Mensch sei und nicht mehr denn Gott, wie er sich unterstehet zu sein!"

Aber was bedarf nicht Alles der Besserung im christlichen Stande! Da ist der große Haufe Derer, die so viel geloben und so wenig halten: die Plage der Bettelmönche, die erschreckend überhand genommen und durch den Gegensatz zum Pfarrklerus soviel Unordnung und Ärgernis in die Kirche gebracht hat; deshalb soll man ihnen auch das Recht des Predigens und des Beichtehörens entziehen, desgleichen die Sektirerei innerhalb der Orden abschaffen, in der der Glaube untergeht und Alles auf die Gleißnerei der Werkheiligkeit hinauskommt. Auch sollen die Mönchsgelübde, wie in alter Zeit, nicht lebenslänglich bindende Kraft haben und die Klöster zurückgeführt werden zu ihrer ursprünglichen Bestimmung, christliche Schulen zu sein, „darinnen man lehrte Schrift und Zucht, nach christlicher Weise und Leute auferzog, zu regieren und zu predigen". Später aber hat man das mönchische Gelübde höher gehalten als das Taufgelübde und aus den Klöstern ewige Gefängnisse gemacht. Jedoch man weiß, wie diese Gelübde gehalten werden, sonderlich das der Keuschheit, das doch auch von Christo gar nicht geboten ist. Und

dieses hat man sogar in teuflischer Tyrannei und in Widerspruch mit der Schrift auch den Weltgeistlichen auferlegt, wodurch soviel Jammer entstanden, daß es nicht zu erzählen ist. „Ich rate, man mache sie wieder frei und lasse einem Jeglichen seine freie Willkür, ehelich oder nicht ehelich zu werden." „Wer den Glauben hat, solches zu wagen, der folge mir nur frisch, ich will ihn nicht verführen. Hab ich nicht Gewalt als ein Papst, so hab ich doch Gewalt als ein Christ, meinem Nächsten zu helfen und zu raten von seinen Sünden und Fährlichkeiten." Als Christ, auf Grund der heiligen Schrift, muß man auch protestieren gegen die unnützen Wallfahrten: das Geld und die Arbeit, die sie erfordern, soll man an Gottes Gebot wenden und an bessere Werke, nämlich an seine Familie oder an die Armen. Die Wallfahrtskapellen soll man niederbrechen, die entarteten Bruderschaften mit ihren Schmausereien und Saufereien auflösen, desgleichen die Jahrestage, Begängnisse, Seelenmessen und Vigilien, die um Geldeswillen heruntergeplappert werden, verwerfen, die vielen Feiertage mit ihrem Saufen, Spielen und Müßiggang abschaffen oder auf die Sonntage verlegen, ebenso die Kirchweihen; den Bettel soll man durch eine geordnete Armenpflege ersetzen, das teuflische Interdikt, welches zur Strafe einem Ort das göttliche Wort raubt, völlig beseitigen, das ganze kanonische Recht aufheben, desgleichen die Fastengebote, die Ehedispense und alle die Indulte, Privilegien, Ablässe und Vollmachten, welche für Geld zu kaufen sind: „es kann dir weder Engel noch Papst so viel geben, als dir Gott in deiner Pfarre giebt. Ja der Papst verführt dich von den göttlichen Gaben, die du umsonst hast, auf seine Gaben, die du kaufen mußt, und giebt dir Blei ums Gold, Fell ums Fleisch, Schnur um den Beutel, Wachs um Honig, Worte ums Geld, Buchstaben um den Geist". Alle die päpstlichen Botschafter mit ihren Vollmachten, die für Geld Eide und Gelübde lösen, soll man aus dem Lande jagen, weil sie Treue und Glauben zerreißen und sprechen, der Papst habe des Gewalt. Schon diese Teufelei allein könnte es bewähren, daß im Papste der Antichrist zu suchen ist: „Höreſt du es, Papst, nicht

der Allerheiligste, sondern der Allersündigste? daß Gott deinen Stuhl vom Himmel aufs Schierste zerstöre und in den Abgrund der Hölle senke! Wer hat dir Gewalt gegeben, dich zu erheben über deinen Gott? das zu brechen und zu lösen, das er geboten hat, und die Christen, sonderlich die deutsche Nation, die von edler Natur, beständig und treu in allen Historien gelobt wird, zu lehren, unbeständig, meineidig, Verräter, Bösewichte, treulos sein? Gott hat geboten, man soll Eid und Treue halten auch den Feinden! Und du unterwindest dich, solches Gebot zu lösen, setzest in deinen ketzerischen, antichristischen Dekreten, du habest Macht darüber, und lügt durch deinen Hals und Feder der böse Satan, als er noch nie gelogen hat, zwingst und dringst die Schrift nach deinem Mutwillen! Ach Christe, mein Herr, sieh herab, laß herbrechen deinen jüngsten Tag und zerstöre des Teufels Nest zu Rom! Hier sitzt der Mensch, davon Paulus gesagt hat, der sich soll über dich erheben und in deiner Kirche sitzen, sich stellen als einen Gott, der Mensch der Sünde und der Sohn der Verdammnis!" — Endlich noch ein Wort über die Ketzer, insbesondere die böhmischen. Laut muß die Wahrheit bekannt werden, daß Hus und Hieronymus „wider päpstlich, christlich, kaiserlich Geleit und Eid sind verbrannt worden", also durch einen Rechtsbruch, wider Gottes Gebot! Wenn Hus auch ein Ketzer war, was nicht zu erweisen ist, so war es doch ein Frevel wider das göttliche Recht, ihm Geleit und Treue zu brechen, denn man soll die Ketzer mit der Schrift, aber nicht mit dem Feuer überwinden. „Wenn es Kunst wäre, mit Feuer Ketzer zu überwinden, so wären die Henker die gelehrtesten Doktoren auf Erden." Wenn die Böhmen keine andern Irrtümer haben, als die Darleihung des Sakraments in beiderlei Gestalt, die weder unchristlich noch ketzerisch ist, oder den, daß Brot und Wein im Abendmahl Brot und Wein bleiben, was freilich dem thomistischen und papistischen Wahne der Transsubstantiation widerstreitet, so soll man sich mit ihnen vertragen und ihnen ihre Trennung vom Papstregiment nicht verübeln, denn

„die Liebe ist mehr und nötiger, denn das Papsttum zu Rom, welches ohne Liebe und Liebe ohne Papsttum sein mag".

Das sind die wichtigsten geistlichen Gebrechen der Christenheit, die auf einem freien Konzil müßten abgestellt werden. Da ist aber auch ein Wort über die Universitäten und Schulen zu sagen: beide bedürfen einer Reformation. Auf den Universitäten wird ein frei fleischlich Leben geführt, die heilige Schrift und der Glaube verachtet und der blinde Heide Aristoteles verehrt. Alle seine Bücher bis auf die Logik, Rhetorik und Poetik, die nützlich zu lesen sind, müssen abgethan, Griechisch, Lateinisch, Mathematik und Geschichte dagegen um so eifriger getrieben werden; das geistliche Recht, sonderlich die Dekretalen, ist von Grund aus wegzutilgen, denn nicht einmal das Papsttum hält sich daran: wenn kein feineres weltliches Regiment ist, als bei den Türken, die weder geistliches noch weltliches Recht, sondern nur den Koran haben, so giebt es kein schändlicheres Regiment, denn bei uns durch geistliches und weltliches Recht mit Verachtung der heiligen Schrift. Denn auch das weltliche Recht, wiewohl besser, redlicher und künstlicher, als das geistliche, ist eine Wildnis geworden: bei der herrschenden Rechtsverwirrung wäre das Beste, überall dem Landesrecht und der Landessitte zu folgen, das römische Recht aber nur in Notfällen heranzuziehen, denn aus ihm fließt nur Beschwerung der Leute und Hindernis der Sache. Vor allen Dingen sollte in den hohen und niedern Schulen die vornehmste und gemeinste Lektion sein die heilige Schrift und den jungen Knaben das Evangelium; und wollte Gott, eine jegliche Stadt hätte auch eine Mädchenschule, darin des Tages die Mägdlein eine Stunde das Evangelium hörten, es wäre zu deutsch oder lateinisch; denn allein die Schrift ist unser Weingarten, darin wir alle sollten uns üben und arbeiten! Schließlich ist auch von den weltlichen Gebrechen einiges anzuzeigen: da bedarf die große Üppigkeit in Kleidung, Essen und Trinken und in der Unkeuschheit der einschränkenden Gesetze; das größte Unglück der deutschen Nation ist aber wohl der Zinskauf, der Wucher, an dem sich Deutschland noch selbst verzehren wird.

Auch den Fuggers und den großen kapitalistischen Handelsgesellschaften muß man einen Zaum ins Maul legen. Der große Erwerb der Kaufmannschaft geht nicht göttlich und recht zu, er hat einen bösen Schein, „ich sehe nicht viel gute Sitten, die je in ein Land gekommen sind durch Kaufmannschaft", statt dessen soll man lieber die Landwirtschaft mehren, hat doch Gott den Adam zum Ackerwerke berufen und giebt es doch noch viel unbestelltes Land.

Luther hätte noch lange so fortschreiben können, aber er bricht ab, ohne die Fülle der zuströmenden Gedanken auf einmal meistern zu mögen: „ich will nur angeregt und Ursache zu denken gegeben haben denen, die da mögen und geneigt sind, deutscher Nation zu helfen, wiederum Christen und frei zu werden nach dem elenden, heidnischen und unchristlichen Regiment des Papstes". Er war sich wohl bewußt, daß er „hoch gesungen und scharf angegriffen" habe, aber „es ist mir lieber, die Welt zürne mit mir, denn Gott; man wird mir ja nicht mehr denn das Leben können nehmen!" Er ahnt die Gefahr, die er heraufbeschwört: Melanchthon hatte sich dem Plane dieser Schrift gegenüber völlig neutral verhalten, von seinen Freunden Lange und Link gingen ihm Warnungen zu, selbst Staupitz, der seit dem Herbst 1519 von seinem größten Schüler zu dessen tiefstem Leidwesen sich scheu zurückzuziehen begonnen und von dem Ordensgeneral die Weisung empfangen hatte, Luthern in gemäßigte Bahnen zu lenken, hatte ihn ernsthaft gebeten, das gefährliche Buch nicht herauszugeben. Es war zu spät: Luther konnte am 18. August nur erwidern, daß von seiner Schrift binnen wenigen Tagen schon 4000 Exemplare vergriffen seien; alsbald wurde sie auch nachgedruckt, und er selbst mußte sich sofort an eine neue Auflage machen, die er mit einem Zusatz über das heilige römische Reich versah. Das echte römische Reich, heißt es da, ist längst zerstört: erst die Goten, dann die Türken haben ihm ein Ende gemacht. Das römische Reich, welches die Päpste den Deutschen zugewendet haben, haben sie gestohlen, um sich die Deutschen zu Knechten zu machen. Gott richtet aber das Gute auch durch die Bosheit

aus, und so sollen die Deutschen das ihnen gegebene Imperium auch als das ihrige ansehen; sie sollen nicht leiden, daß Schatz, Gewalt, Recht und Freiheit desselben dem Papste gehöre, der auf diese Weise den Kern fresse und die Deutschen mit den Schalen spielen lasse, sondern sie mögen dem Papste Alles nehmen, was er ihnen vom Kaiserthum vorenthalte, daß er ihr Land frei lasse von seinem unerträglichen Schinden, „gebe wieder unsre Freiheit, Gewalt, Gut, Ehre, Leib und Seele und lasse ein Kaisertum sein, wie einem Kaisertum gebührt!" Alles läuft am Ende aus in den zornigen Kampfesruf, in welchem seit Jahrhunderten die tiefste Sehnsucht der deutschen Nation sich gesammelt hatte: „Los von Rom!"

Wieviel Haß und Zorn und Leidenschaft war auf diesem unseligen Punkte schon fruchtlos verbraucht worden! Nun stand da plötzlich ein Mann auf, ein geschworner Doktor der heiligen Schrift, ein Mönch und Professor der Theologie, der Frömmsten und der Gelehrtesten Einer, auf den sich längst Aller Augen hoffnungsvoll hingewendet, der zum deutschen Gewissen schon längst gesprochen hatte, wie Niemand vor ihm, dessen Löwenkühnheit man mit bangender Freude längst bewundern gelernt, der in die Herzen der Mächtigen und Großen wie zur schlichten Einfalt der Armen und Niedrigen so eindringlich und unwiderleglich zu sprechen verstand, wie kein Zweiter, den Niemand bisher mit Vernunftgründen und der heiligen Schrift hatte überwinden können, dieser heilige, unerschrockene Mann, der mitten aus der Kirche und dem Mönchtum heraus die Laien so laut zum Reformationswerke rief, er besaß nicht nur die Kunst, Allen die Zunge zu lösen, den Stein vom Herzen, die Lasten vom Gewissen zu wälzen und die verdüsterten Gemüter mit den Morgenempfindungen eines neuen Daseins zu durchdringen, er brachte auch für Alles, was man gehofft, geahnt und gefühlt, erst die wahre Weihe durch das göttliche Wort, die unanfechtbare Rechtfertigung durch den Willen des Herrn und sein Evangelium: was dem Zorne des Patrioten, dem Ingrimme des Steuerzahlers und dem Priesterhaß der Unterdrückten nicht gelungen war, das

mußte jetzt der Macht des deutschen Gewissens glücken, das in keinem menschlichen Bedürfen und Wünschen, sondern in dem Evangelium seine Stütze besaß: in dem heiligen Worte Gottes, das ja doch stärker sein mußte, als aller Menschenwahn, als alle irdischen Institutionen, alle Traditionen und Irrtümer der Geschichte, das seinem echten, vom heiligen Geist erfüllten Propheten einzig die Simsonskraft zu leihen vermochte, einzureißen die Säulen, auf denen der falsche Machtbau des römischen Papsttums ruhte. Wie eine Erlösung kam es über die Geister: eine „Kriegstrompete" nannte Johannes Lang mit Recht diese Streitschrift seines großen Freundes, — wer vermochte ihre Folgen zu berechnen? Aber ein gewaltiger Wellenschlag ging von ihr aus: Tausende erkannten ihre eignen Gedanken wieder und hatten eine Empfindung, als hätten sie das Alles selbst gesagt, und doch — wer hätte es gerade so sagen können! Man fühlte sich von einer neuen, trotzigen Kraft durchströmt, und Huttens ungeduldig glühende Worte mochten sich über zahllose Lippen drängen: „durchgebrochen muß endlich werden, durchgebrochen! bei solchen Kräften, so gutem Gewissen, so günstiger Gelegenheit, so gerechter Sache und solchem Wüthen der Tyrannen! Es lebe die Freiheit!"

Schon für den, der nur das Nächste sah, war diese Schrift der Vorbote eines befreienden geschichtlichen Gerichts, aber alle Weiterblickenden wurden auch von der Mächtigkeit der Ahnungen getroffen, die auf diesen wenigen Blättern von weltgeschichtlichem Inhalt sich zusammendrängten: indem alle Beschwerden der deutschen Nation gegen den Romanismus hier zu einer Anklage von einziger Wucht und Geschlossenheit versammelt waren, wurden zugleich nicht nur die Grundlinien einer völligen Neuordnung des Lebens im Staat und Kirche mit so sicherer und fester Hand gezogen, als wenn es sich dabei lediglich um Selstverständlichkeiten handelte, es wurden auch aus der Kraft des Glaubens und des Evangeliums hier die neuen Lebensideale greiflich aufgerichtet, welche in der Zeit schon vorgebildet lagen und hier zum ersten Male ihre Weihe und ihre göttlichen Rechtstitel

empfingen, also gerade das, was ihnen bis dahin eigentlich allein gemangelt und darum jenen weltschmerzlichen Zwiespalt der Laienkultur niemals zu beseitigen vermocht hatte. Diese neuen Lebensideale hatte Luther nicht etwa als solche auf unmittelbarem Wege gefunden, aber sie waren ihm anderseits auch nicht als bloße Geschenke unverhofft zugefallen, nicht als gleichsam nebensächliche Beigaben oder sekundäre Konsequenzen seiner religiösen Heilsanschauung; sondern sie waren, wie wir früher gesehen haben, in seinem religiösen Grunderlebnis von vorn herein angelegt, sie waren schon in der Geburtsstunde dieses religiösen Erlebnisses ein mitwirkendes, integrierendes Element: indem er nämlich aus der Mitte der Zeitkultur heraus sein Verhältnis zu Gott zu bestimmen suchte und den Maßstab der kirchlichen Heilsdisziplin für die Forderungen seines religiösen Individualismus viel zu kurz fand, warf er alle Vollkommenheitsideale der mönchisch-kirchlichen Weltanschauung weit hinter sich, riß alle Schranken, die die Vernunft- und die Willensmächte, die Stimmungen der Werkheiligkeit und der asketischen Frömmigkeit zwischen dem religiösen Subjekt und seinem Gott aufgetürmt hatten, nieder und leitete den Strom der göttlichen Gnade, den die Kirche durch zahlreiche kleine Kanäle nicht ohne Hemmnisse und gleichsam unter Zollprivilegien ihren Gliedern zugeführt hatte, als eine einzige mächtige Masse durch die Herzen der Menschen in dem breiten und freien Strombett des Glaubens. Und der Glaube war ihm nichts Andres, als die stets lebendige Gewißheit, daß die Sünde, diese naturhafte Mitgift des Menschen, diese beständige Begleiterin alles seines Thuns, Denkens und Trachtens, die den Menschen in der Erfüllung der von Gott ihm eingepflanzten Zwecke hemmt, daß diese Sünde in Christo vergeben sei und nicht angerechnet werde, also nicht mehr die Macht habe, zu verhindern, daß der Mensch an der Verwirklichung des Weltzweckes, des Gottesreiches, zur Ehre seines Schöpfers erfolgreich mitarbeite. Der Glaube ist die geistige Lebensmacht des Menschen, sein eigentlichster und immer bleibender Lebensaffekt, seine beständige Gemeinschaft mit dem Unsichtbaren, seine dauernde Ge-

bundenheit in Gott, in dem göttlichen, durch das Wort geoffenbarten Willen: er ist die höchste Leidenschaft und die höchste Freiheit des Menschen, die all sein Empfinden und Handeln begleitet wie eine unendliche Melodie, die Alles heiligt, alles Sichtbare durch die Beziehung auf das Unsichtbare adelt und weiht und darum die Welt liebt, weil sie Gott geschaffen und unserm Wirken, Leiden, Streiten und Siegen aufgethan hat, daß wir durch Irrtum und Sünde zur Erkenntnis und zur Gerechtigkeit gelangen und durch den Kampf des Glaubens wider alle Versuchung würdig werden der ewigen Seligkeit vor dem gnädigen Antlitz des göttlichen Vaters. Weil Luther nicht mehr fragte: durch welche Mittel kann ich gerecht und selig werden? sondern: wie kann ich in dieser meiner Lage, als sündiger, schwacher und eingeschränkter Mensch, dennoch vor Gott Gnade finden und mir die Hoffnung des ewigen Lebens gewiß machen? — so hat er aus diesem starken diesseitigen Lebensgefühle heraus für das Verhältnis von Gott und Mensch eine neue Formel gefunden, welche eben deshalb auch für die Welt und Alles, was sie in sich schließt, eine ganz neue Wertbestimmung gewann: es giebt eine sichtbare und eine unsichtbare Welt, der Mensch hat Teil an beiden, und im Glauben treffen sie zusammen, wirkt die unsichtbare Welt in die sichtbare hinein. Nur der Glaube ist absolut, souverän und universal, alles Andre ist relativ, bedingt und beschränkt: die Welt hat ihre Stufen, Glieder und Ordnungen, Jeder hat seinen Stand zu halten und dem Andern in seiner durch Beruf und Amt ihm vorgeschriebenen Weise zu dienen, der Glaube aber als wirkende Geistesmacht hat keine Unterschiede und Ordnungen, er verbindet den König mit dem Bettler in der Gleichheit der Gotteskindschaft, in der Freiheit des in Gott gebundenen Gewissens, die sich in allen Ordnungen des Lebens bethätigen kann und bethätigen soll nach dem Gesetze der Nächstenliebe. Nicht mystische Kontemplation, nicht asketische Lebenshaltung, nicht irgendwelche besondern Werke und Übungen sind der wahre Gottesdienst, sondern eben die namenlosen Werke der Nächstenliebe in Amt, Beruf, Ehe und den natürlichen Lebens-

ordnungen. Der Staat, das Recht, der bürgerliche Beruf, die Ehe — Alles und Jedes hat seinen selbständigen Wert vor Gott, nicht aus Zwang und Not, nicht aus Rücksicht auf die Schwachen sind diese Ordnungen aufgerichtet, sie sind nicht unheilig an sich und bedürfen nicht erst der Reinigung und sakramentalen Sühnung durch die Kirche, sondern indem jeder Christ durch die Taufe und den Glauben ein Priester und geistlichen Standes ist, kann er auch durch die Gesinnung jedes Werk der Welt adeln und heiligen, aller Makel ist von dem Irdischen genommen, die Welt ist zum Garten des Herrn geworden.

So hatte die Laienkultur des Mittelalters ihren Vollender gefunden: die neue Wertbestimmung der Welt, welche in ihr vorbereitet war, hatte durch die Lehre vom Glauben und vom allgemeinen Priestertum den Stempel der göttlichen Weihe und damit erst die ideale Kraft und den Rechtstitel empfangen, alle geschichtlichen Mächte, die sich dem Auswirken dieser neuen Wertbestimmungen entgegensetzten, abzuschütteln und auszuscheiden. In dem Gange der Geschichte lag es aber begründet, daß Luther diesen Kampf für die Laienkultur als einen Kampf gegen die päpstliche Hierarchie führen mußte: denn indem die neuen Lebensideale der Zeit feindlich zusammenstießen mit den alten mönchischen Vorstellungen von menschlicher Vollkommenheit, von Überordnung des Geistlichen über das Weltliche, des Spirituellen über das Kreatürliche, von kirchlicher Autorität, Rechtsordnung und Strafjustiz, von päpstlichem Cäsarismus, von der Religion als Lehre, Welterkennen und zeremonieller Satzung, von der Unheiligkeit der Welt, von der pessimistischen Weltflucht und der jenseitig orientierten asketischen Metaphysik, mit all den Denkrichtungen, Idealen, Wertungen und Stimmungen, die die mittelalterliche Gesellschaft als das Erbe einer fremden, zu rettungslosem Niedergange verurteilten, greisenhaften Kultur überkommen hatte, — dadurch war es von selbst gegeben, daß sie den Kampf aufnehmen mußten gegen diejenige Macht, welche jene Kultur hereingebracht hatte und noch immer vertrat: gegen die römische Kirche. Und weil Niemand unter dem unausgleichbaren Gegen-

satz der römisch-kirchlichen und der eigenwüchsigen Kulturmächte seit einem Jahrtausend grausamer zu leiden gehabt hatte, als die germanischen Nationen, so führte Luther diesen Kampf der Laienkultur als Deutscher mit der ganzen Leidenschaft des Patrioten, der sich bewußt ist, den Erbfeind der Nation anzugreifen. Aber indem Luther als Deutscher stritt, löste er mit einer nationalen auch eine internationale Aufgabe: er kämpfte nicht bloß für sein Volk, sondern für die Kirche, die ihm nur Eine war. Aus dieser Kirche wollte er den Antichrist vertreiben und Raum schaffen für das Evangelium und die christliche Freiheit durch die ganze Welt. Wenn es Deutschlands Sendung ist, Träger und Vermittler einer internationalen Kultur zu sein, auch seine nationalen Aufgaben im Sinne einer universalen Bildung zu lösen, so hat diese seine Sendung mit Luther recht eigentlich begonnen.

Es ist ein Irrtum, daß Luther nur für den kleinen Teil der Welt gearbeitet habe, der heute die protestantische Gesellschaft heißt: die äußere Niedersetzung mit ihren hundertfältig verschiedenen Bedingungen entscheidet nichts über die thatsächliche Anerkennung der Ideen. Und jenes neue Kulturideal, wie es Luther im Lichte seines Glaubens gesehen hat, reicht doch thatsächlich über die Grenzen der protestantischen Welt nach allen Seiten hinaus, wenn man sich auch dieses geschichtlichen Zusammenhanges an den meisten Punkten gar nicht bewußt ist oder ihn am Liebsten ableugnen möchte. Man meint dann wohl, dieses Ideal habe sich selbst gemacht, und weil es heute längst fest zu stehen scheint, ohne auf jenen Glauben gegründet zu sein, aus dem es Luthern erwachsen ist, so meint man wohl weiter, es habe auch ohne jenen Glauben zu Stande kommen können und sei einfach auf die Anregungen der Renaissance zurückzuführen. Dabei vergißt man nur, daß das, was wir Renaissancebildung nennen, nichts Andres ist, als die Wendung, welche die Laienkultur, aus der doch auch Luthers Werk hervorgegangen ist, zu den großen Menschenidealen, zu der Gestalten- und Gedankenwelt des klassischen Altertums genommen hat, daß aber, so

Außerordentliches und Grundlegendes unsre ästhetische, politische und wissenschaftliche Kultur der Renaissance verdankt, so Entscheidendes diese für die Umbildung der mittelalterlichen Gesellschaft geleistet hat, ihr dennoch nur glänzende Impulse, unschätzbare Anregungen — die indessen fast allein den höhern Gesellschaftsschichten zu gute kamen — zu verdanken, aber keine wirklich durchgreifenden Neugestaltungen des Lebens, die den ganzen Körper der Nationen durchdrungen hätten, gelungen sind. Ihre Ideale waren ästhetischer Natur, also auf die geistige Aristokratie beschränkt, weder im sittlichen, noch im religiösen Pathos lag ihre Stärke, ihr Nährboden war ein sehr begrenzter, ihre Pracht vergänglich, und weil sie gegen das Mittelalter das klassische Altertum ausspielten, auf dem jenes sich doch erbaute, haben sie es auch nicht überwinden und der Repräsentantin der mittelalterlichen Kultur, der Kirche, nicht mächtig werden können. Wo neue Lebensideale sich zu dauernder Geltung erheben sollen, nicht für die oberen Zehntausend allein, sondern für die Gesamtheit der Gesellschaft, da bedarf es zuhöchst eines gewaltigen Mittlers, der sich mit ungeteilter Kraft und dem Pflichtbewußtsein des Märtyrers in ihren Dienst stellt, der das Ideal mit jenem Zauber persönlichen Lebens, mit jenem exemplarischen sittlichen Verantwortlichkeitsgefühl umkleidet, ohne das es auf eine lange Reihe von Generationen seine Wirkungen niemals wird behaupten können, und es bedarf weiterhin einer innersten Fühlung mit dem Gemeinbewußtsein der Zeit, die für das Ganze nicht zu hoch greift und nichts aus fernen Sphären herbeiholt, sondern die Möglichkeiten der Anknüpfung an das Vorhandene klar überschaut. Kein Genie der „Renaissance" hat diesen Anforderungen genügt, aber Luther kraft der Eigentümlichkeit seines von unten emporsteigenden Entwicklungsganges hat es geleistet: er hat die Kirche und in ihr das Mittelalter von innen heraus überwunden. Und indem er aus den Tiefen der deutschen Volksnatur eine ungeheure sittliche Kraft entband, um die wir Deutschen uns getrost beneiden lassen dürfen, hat er ihr die standhafte Stärke verliehen, alle großen Erschütterungen der Zukunft, alle geistigen

und politischen Krisen und Glückswechsel durchzukämpfen, ohne nach der Weise der Romanen darüber den eignen Halt zu verlieren. Luther ist der deutsche Volksmann geblieben, der er bei seinen Lebzeiten war. In ihm ist jener eigentümlich deutsche Typus zum ersten Male in greiflicher Prägung erschienen, der seitdem in guten und in bösen Tagen unser treuester Helfer und zu einer Macht in unsrer Geschichte geworden ist. Das berühmte Wort „wir Deutsche fürchten Gott und sonst Niemand auf der Welt" ist aus Luthers mannhaftem Geiste mitten heraus gesprochen. Nur ein religiöses Genie hat die mittelalterliche Kirche mit ihrer Fremdkultur zu überwältigen vermocht: nicht die Laienkultur wäre an und für sich dazu fähig gewesen, sondern allein der kirchliche Reformator, der ihr die Kraft dazu mitgeteilt, das Alte zu stürzen und den Boden für einen Neubau aller Lebensordnungen zu bereiten.

Ein dunkles Gefühl anhebender Umwälzungen verbreitete sich angesichts dieser prophetischen Lutherschen Schrift, in der die Entwicklung von Jahrhunderten vorausgeahnt schien. Die Wirkung war unbeschränkt, weil alle Stände und Kreise ihre eignen Wünsche darin wiederfanden und doch zugleich das höchste und dringendste Anliegen, in dem sich alle einig fühlten. Der hohe Klerus freute sich dieser wirksamen Erneuerung der nationalen Opposition gegen Rom, des Protests gegen den römischen Steuerdruck und der Vorschläge zur Bildung einer von Rom unabhängigen Landeskirche; der hohe Adel an dem patriotischen Pathos, an der strengen Scheidung von weltlichen und geistlichen Befugnissen, an der warmen Verteidigung des obrigkeitlichen Rechts und den reformatorischen Aufgaben, die ihm hier förmlich überwiesen waren; die niedern Geistlichen sahen sich gegen die verhaßten Bettelmönche gern in Schutz genommen, lasen mit Genugthuung die scharfe Bekämpfung des Cölibats und des finanziellen Saugsystems, der Ordensgeistlichkeit mochten wenigstens die Angriffe auf die bindende Gewalt der Klostergelübde zusagen; der niedere Adel ergötzte sich u. A. an den scharfen Hieben auf den wuchernden Handelsstand und die geistlichen Pfründenjäger;

die Bürger sahen sich in der Kaufmannschaft, in den herben Worten über die Geldwirtschaft und den städtischen Luxus allerdings übel behandelt, aber die wirtschaftlichen Gesichtspunkte, unter denen hier der römische Schacher, der Bettel und die Armenpflege angesehen war, mußten ebenso ihren Beifall finden wie die Vorschläge, aus den Klöstern wieder Schulen zu machen oder den Großkapitalismus einzuschränken; die frommen Gemüter konnten sich in der überragenden Schätzung der heiligen Schrift und der scharfen Verurteilung aller äußerlich betriebsamen Frömmigkeit befriedigt fühlen, die Humanisten an dem Verdikt über die Scholastik und ihren falschen Aristoteles, an den Reformvorschlägen für das Universitätsstudium, dem nationalen Pathos, dem pfaffenfeindlichen Ton und dem frischen Luftzug persönlicher Freiheit, die Bauern an der Verherrlichung des Ackerbaues, der Bekämpfung der finanziellen Mißwirtschaft und Sätzen wie diesen: daß es Niemandem gestattet sei, von den Gütern der Andern zu leben, denn „wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen!". Alle aber waren einig in dem einen gewaltigen Rufe „los von Rom!", und alle unzufriedenen, umsturzlüsternen Elemente sahen schon die Flammenzeichen der Revolution darin aufleuchten.

Wir wissen, daß Luther allem Revolutionären tief abgeneigt war und den Namen eines Rebellen mit Entrüstung, und mit gerechter Entrüstung, von sich wies. Wenn wir heute trotzdem von der Schrift an den Adel mit ihrem aufreizenden, gewaltthätigen Ton, ihrer leidenschaftlichen Aufforderung zum Umsturz aller bestehenden Besitz-, Rechts-, Macht- und Autoritätsverhältnisse in der Kirche, mit ihrem geharnischten Protest gegen das geschichtlich Gewordene den unleugbaren Eindruck einer durch und durch revolutionären Kundgebung empfangen, so müssen wir dabei den Unterschied der Zeitalter gebührend in Betracht nehmen. Die moderne Bildung ist wesentlich historischer Art, sie ruht auf einem tiefen Respekt vor der Geschichte und dem gewissermaßen geheiligten Begriffe der Entwicklung. Diese geschichtliche Bildung war aber im 16. Jahrhundert erst in ihren notdürftigsten

Anfängen vorhanden, und man war noch weit davon entfernt, von ihren Gesichtspunkten aus einen Begriff der Revolution formulieren zu können. Man kannte nur eine Revolution von unten: bewaffnete Widersetzlichkeit gegen die obrigkeitliche Macht; eine Revolution von oben, die für unser Empfinden auf ganz derselben Stufe steht, galt noch nicht als solche. Die umfassende Säkularisation des Kirchengutes, wie sie im Jahre 1111 zwischen Heinrich V. und Paschalis II. zur Sprache kam, kann uns nicht anders als revolutionär heißen; aber so leidenschaftlich sich die Kirche dagegen sträubte, als eine Revolution hätte man das damals nicht zu bezeichnen gewagt, denn es handelte sich dabei um eine Abmachung der Machthaber, und diese Abmachung hatte ihre ideelle Stütze in den anerkannten Reformgedanken der Zeit. Aber wenn dieselben Reformgedanken den Bauern und Proletariern die Waffen in die Hand drückten und diese zur offnen Auflehnung führten, wie das im 14. und 15. Jahrhundert an vielen Punkten eingetreten ist, so war das Rechtsbruch und Rebellion, die mit dem Schwerte einfach niederzuschlagen waren. Hiernach ist Luthers Verhalten zu beurteilen, aber nicht aus unsern heutigen Anschauungen heraus, und die vielumstrittene Frage, ob er ein guter oder ein böser Revolutionär gewesen, darf in einer geschichtlichen Betrachtung gar nicht aufgeworfen werden, wenn man nicht zuvor festgestellt hat, was ihm und seiner Zeit als revolutionär gegolten hat. Gewiß war Luther der Ansicht und hat sie wiederholt ausgesprochen, daß, wofern die geforderte Reformation der Kirche durch ein Konzil wiederum an der Widersetzlichkeit der Romanisten scheitern würde, nichts anders übrig bliebe, als das weltliche Schwert, mit dem Kaiser, Könige, Fürsten und Adel das Recht erzwingen, den Papst und seinen Anhängern aufs Haupt schlagen und die widerspenstigen Pfaffen aus dem Lande jagen müßten, denn wider die Nichtswürdigkeit des Antichrist sei Alles erlaubt. Aber das war doch für ihn das Recht und die Pflicht der gottgestifteten, weltlichen Obrigkeit, und zudem: wenn er solchen Kampf auch voraussah, so blieb es doch sein innigstes Wünschen und Hoffen, daß er

noch abgewendet und die Kirche durch die bloße Macht des göttlichen Wortes, der heiligen Schrift reformiert werden möchte. Es muß betont werden, daß Luther am 18. August hervorheben konnte, seine Schrift mißfalle auch dem kurfürstlichen Hofe keineswegs. Bald darauf ließ ihm der Kurfürst als Zeichen seiner andauernden Gunst eine reiche Gabe an Wildpret zukommen. Auf seine und Spalatins Veranlassung wandte sich Luther denn auch Ende des Monats in einem demütigen Briefe an den jungen Kaiser, dem er seine Sache anheimstellte. Diesen Brief ließ er zusammen mit einer schon früher verfaßten „Protestation und Erbieten" auch deutsch und lateinisch im Druck erscheinen, darin zu erkennen gebend, daß er sich gern aus der Schrift belehren lassen werde und, wofern er es vor seinen Widersachern vermöchte, auch schweigen werde. Aber dieses Einlenken war nichts mehr, als politische Klugheit: die Zeit des Schweigens war endgiltig vergangen, seit die Schrift an den Adel ihren Siegeslauf angetreten hatte, und Luther selbst, wiewohl er gelegentlich vor der eigenen Kühnheit erschrak, ging dennoch auf der Bahn der Reformation jetzt ohne Schwanken vorwärts.

Schon Anfang August, wenige Tage vor dem Erscheinen der Schrift an den Adel, hatte Luther einen deutschen Sermon von der heiligen Messe vollendet und sofort in Druck gegeben: der folgenschwere Angriff gegen die Priesterkirche, den er hier in erstaunlich ruhigem und sachlichem Ton vornahm, erfuhr seine Ergänzung und Vollendung in einer umfänglichen Schrift, die zwei Monate später, Anfang Oktober, herauskam, auf die aber Luther schon mit den siegesgewissen Worten vorausgedeutet hatte: „Wohlan, ich weiß noch ein Liedlein von Rom; jucket sie das Ohr, ich will's ihnen auch singen und die Noten auf's Höchste stimmen. Verstehst mich wohl, liebes Rom, was ich meine?" Er hatte in der ersten Schrift die Herrschsucht und die Habgier der Kirche bekämpft, ihre weltliche Entartung und ihre Versündigung an der Nation; jetzt wollte er zeigen, wie sie auch ihren geistlichen Pflichten untreu geworden sei und die ihr von Gott anvertrauten Gnadenmittel mißbraucht und verfälscht habe. Das

geschah in dem lateinischen, aber alsbald auch ins Deutsche übersetzten „Präludium von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche".

Er griff die römische Kirche bei ihren tiefsten Wurzeln an, er traf sie in ihrem innersten Lebenspunkte, indem er sie, nachdem er ihre Giltigkeit als hierarchische Institution untergraben, jetzt auch als sakramentale Anstalt in Frage stellte, ihre Heilslehre an der Schrift prüfte und diese Heilslehre verwarf. In den sieben Sakramenten lag die Gewalt der Kirche über ihre Glieder am Sichersten gegründet: von der Wiege bis zur Bahre, an allen Wendepunkten des Lebens begleitete und heiligte sie das Leben der Frommen. Die Taufe nahm den Neugebornen als Wiedergebornen in die Gemeinschaft der Kirche auf, die Firmung teilte ihm den heiligen Geist als Ausrüstung für das irdische Leben mit, das Bußsakrament hob den Gefallenen wieder in den Stand der göttlichen Gnade, das Abendmahl vereinigte ihn mit Christo, das Ehesakrament heiligte das unreine natürliche Band der Geschlechter, die Priesterweihe stattete den auserwählten Christenstand mit den in der Kirche wirksamen göttlichen Kräften aus, und die letzte Ölung bereitete den Sterbenden auf seinem Wege zum Himmel: in dem Anteil an diesem Gnadenreichtum der kirchlichen Sakramente lag die Bedingung der Seligkeit beschlossen. Luther zerstörte diesen ganzen Organismus der Heilsvermittlung, indem er jeden einzelnen Christen auf sich selbst stellte, ihn die Gewißheit der Seligkeit ganz allein in sich selbst suchen lehrte und die „babylonische Gefangenschaft" nachwies, welche die Gnadenmittel der Kirche und damit den Glauben ihrer Glieder unter Irrtümern und Menschensatzungen gefesselt und beherrscht hielt. Die göttliche Verheißung des Heils ist gegeben von Ewigkeit her, ergriffen wird sie im Glauben an Christum, und die Sakramente sind keine dinglichen Heilsgüter, sondern gleichsam Siegel auf den Glauben, von Christo eingesetzte heilige Handlungen, zusammengesetzt aus einem Verheißungswort und einem sichtbaren Zeichen der Verheißung. Demzufolge sind vier Sakramente zu verwerfen: die Firmung,

die Priesterweihe, das Ehesakrament und die letzte Ölung, weil diese nachweislich weder von Christo eingesetzt sind, noch auf einem Verheißungsworte oder gottgeordneten Zeichen ruhen, also lediglich menschlicher Erfindung entstammen. Auch die Buße hat nicht den Rang eines Sakramentes, weil sie allerdings auf dem Verheißungsworte der Sündenvergebung ruht, aber des sichtbaren, göttlich eingesetzten Zeichens entbehrt. So sind es nur zwei Sakramente, die wirklich von Christo eingesetzt sind und den Gläubigen unter sichtbaren Zeichen das Heil vermitteln: Taufe und Abendmahl. Aber des wahren Sinnes der Taufe hat man so vergessen, daß man die selbsterfundenen Gelübde, Genugthuungen, Ablässe und Menschensatzungen, die die heuchlerischen Werke über den Glauben stellen lehren, höher schätzt, als sie. Man hat vergessen, daß in ihr die Zusage der göttlichen Gnade für das ganze Leben gegeben ist: wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden. Das ist die Gewißheit, daß Gott fort und fort die Vaterhand über uns hält, daß wir auch, so oft wir sündigen mögen, immer wieder im reuigen Glauben den Weg zur vergebenden Gnade zurückfinden und uns der Seligkeit immer neu getrösten können. Und wie das Zeichen des Untertauchens es anzeigt, soll auch im Leben der Akt der Taufe sich beständig wiederholen: das Untergehen des alten Menschen und das Auferstehen des neuen, des im Glauben Wiedergebornen. So liegt gerade in der Taufe die herrliche Freiheit des Christen gegründet, „weder der Papst, noch ein Bischof, noch irgend ein Mensch hat das Recht, einem Christenmenschen ohne seine Zustimmung auch nur eine Silbe aufzulegen", er trägt vielmehr die Verantwortung vor Gott ganz allein. Der Christ soll zwar dem Übel nicht widerstreben und das Kreuz auf sich nehmen, er mag auch äußerlich solche Tyrannei, wie jede andre weltlicher Art ertragen, doch sein Gewissen soll er freihalten von aller Beschwerung. Nirgends aber ist der Abfall der Kirche von der göttlichen Wahrheit deutlicher, als im Sakrament des Abendmahls, das in einer dreifachen Gefangenschaft liegt. Die erste ist die tyrannische Entziehung

des Laienkelchs, den die Böhmen mit Recht zurückgefordert haben, denn Christus, der auch für die Laien sein Blut vergossen, hat auch für sie den Kelch eingesetzt. Die zweite ist die scholastische Lehre von der Transsubstantiation, der Wesensverwandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi; eine solche Verwandlung findet nicht Statt, sondern unter wirklichem Brot und wirklichem Wein giebt uns der Herr seinen wirklichen Leib und sein wirkliches Blut zu genießen, wie z. B. in einem glühenden Eisen Feuer und Eisen zugleich da ist ohne Verwandlung des einen in das andre. Die dritte Gefangenschaft ist aber „jener weitaus gottloseste Mißbrauch", daß die Messe ein gutes Werk und ein Opfer sei, daß in der Messe nach der durch die Konsekration erfolgten Transsubstantiation von dem Priester das Opfer Christi auf Golgatha täglich in unblutiger Weise wiederholt und damit das sündentilgende Verdienst Christi fort und fort erneuert, also ein Gott wohlgefälliges Werk vollbracht werde. Indem Luther diese Idee des Meßopfers als eine wahnwitzige enthüllte, traf er den katholischen Kultus in seinem Mittelpunkte, denn nirgends kam die überragende Erhabenheit des Priestertums imponierender zur Erscheinung, als in dem Augenblick, wo der amtierende Geistliche vor der andachtsvollen Menge das Wunder der Wandlung vollzog und „den Gott machte", um ihn anzubeten und dem himmlischen Vater zum Opfer zu bringen. Hier lag der entscheidende Punkt, an dem ein unverblümtes Stück heidnischen Mysterienwahns zum Vorschein kam, das Göttliche in das Sinnliche hinabgezogen und die ursprüngliche christliche Bedeutung durch eine götzendienerische Ceremonie entwertet war. In der Schrift aber ist von einem Opfer Christi beim Abendmahl gar nicht die Rede, auch giebt es für die Christen kein andres Opfer als die gläubige Hingabe im Gebet. Das ganze Wesen und der Nutzen der Messe liegt in dem göttlichen Verheißungsworte: „Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird zur Vergebung der Sünden." In diesen Worten haben wir das Testament Christi, bestätigt durch seinen Tod, besiegelt durch sein

Fleisch und Blut; aber es liegt mehr am Wort, als an dem Zeichen, und der Christ kann dieses Wortes auch ohne Sakrament im Glauben genießen; er kann somit Messe feiern zu jeder Stunde, indem er die Worte Christi sich vorhält und seinen Glauben an ihnen nährt mit wahrhaftem geistlichem Essen und Trinken. — So war auch hier der Christ auf sich selbst gestellt, als sein eigener Priester und Sakramentsverwalter. Der ganze Nimbus des katholischen Kultus war zerstört, nicht durch die Kritik eines religiös indifferenten Rationalismus, sondern durch den ganz im Feuer des Evangeliums gestählten religiösen Affekt des alleinseligmachenden Glaubens, der sich mit unerschütterlicher Energie dagegen wehrte, daß die reine, schlichte Gotteswahrheit, aus der seine Stärke floß, verschüttet werde unter dem täuschenden Gepränge und der ceremoniellen Überfülle eines sinnbethörenden Kultus. Die Universalität des Glaubens, die die Mittelinstanzen zwischen Gott und Mensch weggeräumt, brach auch die Scheidewand zwischen Priestern und Laien siegreich nieder und ließ keine besondere Heiligkeit neben dem Glauben mehr gelten: „Deshalb rate ich niemandem, widerrate vielmehr allen den Eintritt in irgendeinen Orden oder ein Priesteramt, wofern er nicht verwahrt ist mit der Einsicht, daß er wisse, daß die noch so heiligen und beschwerlichen Werke der Mönche und Priester in den Augen Gottes gar nicht höher stehen, als die Werke eines auf dem Felde arbeitenden Bauern oder einer in ihrem Hause sorgenden Frau, sondern daß bei ihm Alles nur nach dem Glauben gemessen wird, wie Jer. 5 sagt: ‚Herr, deine Augen sehen an den Glauben‘, Sir. 33: ‚in all deinem Werk vertraue aus dem Glauben deiner Seele, denn das ist Gottes Gebote halten‘; ja daß es sogar öfter geschieht, daß ein geringes häusliches Werk einer Magd oder eines Knechtes Gott angenehmer ist, als alle Fasten und Werke eines Mönchs und Priesters wegen des Fehlens des Glaubens.“ Und wie mit dem nicht weltflüchtigen, sondern weltüberwindenden Glauben wieder das Recht des Irdischen, der laienhaften Lebensanschauungen gegenüber dem Spiritualismus der Kirche sich Geltung erringt, das lehrt nichts

deutlicher, als Luthers Auffassung der Ehe, wie sie hier mit einer sehr bewußten Übertreibung, die mit jeder heilsamen Reaktion notwendig verbunden ist, zur Sprache kommt. Er sieht die Fähigkeit zum strengen Cölibat für eine so seltene Gabe und das Recht der sinnlichen Natur für eine so unwiderlegliche Thatsache an, daß er mit einer nahezu antiken Unbefangenheit auch die Bigamie nicht unbedingt verurteilt; doch sind diese freien Äußerungen in den späteren Ausgaben wieder in Wegfall gekommen.

Luthers Bruch mit der römischen Kirche war durch diese beiden Schriften vollends besiegelt: mochte in den Augen der Zeitgenossen auch der Bruch mit dem Papsttum sich deutlicher aufdrängen, als der Bruch mit der Kirche überhaupt, die Einsichtigen konnten es sich doch nicht länger verhehlen, daß Luther hier nicht mehr bloß die Auswüchse und Entstellungen des kirchlichen Systems bekämpfte, sondern dieses System selbst in seinem Wesen und in seinen Grundlagen. Eine unbeschreibliche Erregung ging durch die Nation: der Reformator, von dem seit Menschenaltern die Weissagungen geredet, dem die Führenden der Nation und noch inbrünstiger die Masse der kleinen Leute entgegenharrt, er war nun wirklich aufgestanden, immer mächtiger und unbegreiflicher, immer verehrungswürdiger und vertrauenheischender wuchs seine Gestalt empor! „Ganz Deutschland", schrieb Beatus Rhenanus, „ist in einer Erregung, wie sie, glaube ich, zuvor niemals dagewesen." Was wird nun geschehen? wird es diesem Manne gelingen, den „Antichrist" aus der Kirche herauszudrängen, oder wird die Kirche den Arm ausstrecken wider den Ketzer und der Reformation ihren kühnen Herold entreißen, diesen Feuergeist zum ewigen Schweigen fördern? Eine unheimliche Spannung lag über Deutschland, aber die Hoffnung war stärker, als die Furcht, und das Vertrauen auf den jungen Kaiser unendlich. Luthers innere Kämpfe während dieser Monate lassen sich nur ahnen, seine Schriften tragen selbstverständlich keine Spur davon, nur seine Briefe gönnen vereinzelte Einblicke.

Im Juli war in Wittenberg ein blutiger Studentenaufruhr

losgebrochen, selbst seine eindringliche Predigt hatte dagegen wenig vermocht. War das die Frucht des Evangeliums? War es nicht gar ein Anschlag des Satans, den Gott zugelassen hatte, weil er zornig geworden war über den Undank und das eitle Rühmen, mit dem die Sache des Evangeliums durch Unwürdige geführt wurde? hatte ihn nicht die Bundesgenossenschaft der Ritter doch allzu keck und verwegen gemacht? wo war ihm die Demut geblieben! Nun strafte ihn diese neue Anfechtung, dieses „Wüthen der Dämonen", und unter ihren Qualen rang sich ihm der ergreifende Seufzer vom Herzen: „das letzte Wüthen wird kommen, wenn ich mir selbst zur Last sein werde." Und wie drückte sein Beruf auf ihn, dem er sich dennoch zum Opfer bringen mußte! „Ich wage, was ich kann, für Gottes Wort. Vielleicht bin ich unwürdig, irgend etwas auszurichten. Ich möchte auch am Liebsten, wenn es Gott gefallen würde, vom Lehren und Predigen entbunden werden; fast hat mich Ekel ergriffen, da ich sehe, wie allzuwenig Frucht und Dank gegen Gott daraus erwächst: vielleicht ist das ganz meine Schuld, — leb wohl und bete für mich!" Völlig dunkel lag die Zukunft vor ihm. Aber nicht er hatte ja diese gewaltige Bewegung der Geister hervorgerufen, — „ich suche nichts, aber es ist Einer, der da sucht" — er hatte ja nur jener inneren Stimme gehorcht, die ihn wider seinen Willen und ohne sein Zuthun unweigerlich vorantrieb! Und dann verglich er wieder die eigenen Fehler, die er an sich zu entdecken meinte, die Ungeduld, die Maßlosigkeit, den spottenden Zorn mit der unbeirrbaren Besonnenheit, der leidenschaftslosen Stetigkeit und der systematisch voranschreitenden Beharrlichkeit seines geliebten Melanchthon und fühlte sich bisweilen klein und unwürdig vor dieser weitschauenden Geistesklarheit: „vielleicht bin ich nur ein Vorläufer des Philippus, ihm nach dem Vorbilde des Elias den Weg zu bereiten im Geist und in der Kraft."

Immer hielt er sich das Bild der eigenen Sünde und Unwürdigkeit vor, immer suchte er mitten im innern Aufruhr die Demut festzuhalten, dem heiligen Geist eine trauliche, stille Wohnung zu bereiten in seinem Herzen. So ward er immer wieder

siegreich über alle Stimmungen, die ihn niederzuwerfen und zu verbittern drohten, und als die herrlichste Frucht dieser fortgesetzten inneren Kämpfe erwuchs ihm die dritte, tiefste und friedvollste seiner Reformationsschriften „von der Freiheit eines Christenmenschen", die er zugleich in lateinischer und verkürzt in deutscher Sprache ausgehen ließ. Bei der Besprechung des Priestersakraments in der zuletzt behandelten Schrift hatte er das Büchlein schon angekündigt, im Oktober wurde es gedruckt. Er wollte darin „die ganze Summe eines christlichen Lebens" geben. Und diese Summe ruht ihm in den beiden Sätzen: „Ein Christenmensch ist ein ganz freier Herr über alle Dinge und Niemand unterthan. Ein Christenmensch ist ein ganz dienstbarer Knecht aller Dinge und Jedermann unterthan." Das erste ist er kraft seiner geistlichen Natur, als ein innerlicher neuer Mensch, dem kein äußeres Übel und keine Anfechtung bis an die Seele reicht; die Seele bedarf nichts und kann Alles entbehren, ausgenommen das Wort Gottes, in dem sie ihr Leben hat, Wahrheit, Licht, Frieden, Gerechtigkeit, Seligkeit, Freude, Freiheit, Weisheit, Tugend, Gnade, Herrlichkeit und alles Gut überschwenglich. Sie nimmt das Wort auf in dem Glauben, der den innern Menschen regiert, ohne alle Werke besteht, ihn mit Christo vereinigt, ihm alle Sünden übergiebt und von ihm alle Gerechtigkeit und Seligkeit empfängt, sein ewiges Priestertum und sein herrliches Königreich; drum sind dem Glauben alle Dinge unterthan, alle müssen ihm dienen zur Seligkeit. Siehe, das ist die köstliche Freiheit und Gewalt des Christen! wer mag ausdenken die Höhe der Christenwürde, die durch ihre königliche Macht alle Dinge beherrscht, Tod, Leben und Sünde, durch ihre priesterliche Herrlichkeit aber bei Gott Alles vermag, denn Gott thut den Willen derer, die ihn fürchten, und erhöret ihr Gebet und errettet sie! Wiewohl aber der freie Christenmensch keiner guten Werke bedarf, vielmehr in dem Glauben Alles überflüssig besitzt, so sind dennoch die guten Werke geboten. Denn so lange wir hienieden im Fleische leben, können wir nicht ganz innerlich und geistlich werden; auf Erden giebt es nur ein Anheben und Zunehmen,

aber kein Vollenden des geistlichen Menschen. Darum kann der Glaube nicht müßig gehen, er muß den Leib üben und dem Geiste unterwerfen, daß der äußere Mensch dem inneren immer gleichförmiger werde, er muß den Willen des Fleisches zügeln, mit der eignen Begierde kämpfen, um desto rechtschaffener und freier dem Andern dienen zu können. Denn Niemand lebt für sich allein, sondern für alle Menschen auf Erden, denen er mit Freude und Liebe, umsonst und freiwillig dienen soll. Siehe, also fließet aus dem Glauben die Liebe und die Freude im Herrn; nicht die guten Werke machen den guten Menschen, aber der gute Mensch, der den Glauben hat, macht gute Werke. Jeder soll dem Andern thun, was Christus an uns Allen gethan. Der Christenmensch lebt nicht in sich selbst, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe; durch den Glauben fähret er über sich hinauf in Gott, durch die Liebe fähret er wieder unter sich in den Nächsten und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe. Das ist die rechte christliche Freiheit, welche alle andern äußern Freiheiten übertrifft, soweit als der Himmel die Erde überragt, die lasse uns Christus recht verstehen und behalten! Amen!

Die kleine Schrift ist ein christlicher Hymnus. Das neue Verständis des Christentums, der protestantische Typus der Frömmigkeit hat in dieser köstlichsten Offenbarung des religiösen Individualismus einen den klassischen Religionsdenkmälern kongenialen, in seiner großartigen Schlichtheit hinreißenden Ausdruck gefunden; wir erkennen in ihr die reinste und adligste Blüte der Laienreligiosität. Das kulturgeschichtliche Problem, das energische Wirklichkeitsbewußtsein der Zeitkultur mit dem tiefsten Gehalt der christlichen Erlösungsreligion zu einer ethisch-religiösen Weltansicht zu verknüpfen, in der jene beiden Elemente sich gegenseitig tragen und durchdringen, war hier durch eine Formel von erstaunlicher Einfachheit gelöst: die Weltflucht ist der Weltüberwindung gewichen, das beschauliche dem schaffenden Dasein, die Askese der gemeinnützigen Arbeit, das isolierende Heiligungsstreben dem zusammenschließenden Gesetze der Liebe, der magisch-

rituelle Gottesdienst in Kirche, Kloster und ceremonieller Veranstaltung, die mit dem Himmel marktende Religiosität des Genugthuns, des Verdienens und der Lohnsucht jenem innerlichen, allgegenwärtigen Dienste Gottes, welcher alles Welthandeln verklärend und heiligend begleitet, dem jedes Thun zum stummen Gebet, jede Freude zum Dankpsalm, jedes Leid zum Prüfstein der Sünde, jeder Tag zum Geschenk von oben wird, der das Gute thut, nicht um des Lohnes willen, sondern aus der inneren Fülle, sowie der Baum seine Früchte in die Welt strecken muß; der mitten in der Welt sich doch nie an sie verliert, sondern in jedem Augenblick über ihr seinen sichern Standpunkt findet, gebunden an die Aufgaben des Irdischen und doch erhaben über alles Geschaffene, eingeschränkt durch das Endliche und doch frei im Unendlichen, in der freiwilligen Liebe die dienende Knechtsgestalt, im Glauben das Königsdiadem ergreifend und sich seinen Anteil am Ewigen erobernd. So hoch und hehr lehrte dies unvergängliche Büchlein den Persönlichkeitsstand des Christen verstehen; es darf der Siegesgesang der Reformation heißen.

In merkwürdiger Gesellschaft ist diese kleine Schrift in die Welt getreten. Miltitz spielte inzwischen seine armselige Vermittlerrolle in unrühmlicher Verblendung weiter. Auf dem Augustinerkonvent zu Eisleben am 28. August legte Staupitz die ihm zu schwer gewordene Bürde seiner Ordensstellung in die Hände des mit Luther eng befreundeten Wenzeslaus Link nieder. Miltitz, der zugegen war, wußte die beiden Männer zu bestimmen, Luther in seinem Namen zu einem versöhnlichen Schreiben an den Papst zu veranlassen. Luther sah bei dieser Gelegenheit seinen verehrten Lehrer zum letzten Male: schon begannen sich ihre Wege zu scheiden und die ausharrende Treue des alternden Freundes gegenüber dem verblüffenden Freimut seines ungestümen Jüngers wankend zu werden. Luther hielt zwar ebenso wenig wie Staupitz und Link von dem Miltitzschen Vorschlag, aber er verstand sich dennoch zu einem offenen Brief an den Papst, worin er erklärte, daß er nur durch seine Widersacher, vor Allen durch Eck, zu seinen Angriffen getrieben worden

sei und die Person des Papstes niemals habe angreifen wollen, worin er aber zugleich bei aller Ehrerbietung gegen den „heiligen Vater Leo", der „wie ein Schaf unter den Wölfen sitze", seine Anklagen gegen den römischen Stuhl in voller Schärfe aufrecht erhielt. Dem gegenüber mußte sein ausdrückliches Erbieten zum Frieden die Möglichkeit einer Verständigung einfach ausschließen, und wer, außer Miltitz, konnte noch daran denken? Daß aber Luther jenem Briefe sein Büchlein von der Freiheit beifügte, ließ vollends erkennen, welche unüberbrückbare Kluft zwischen ihm und dem Papsttum befestigt lag. Zudem hatte Rom das entscheidende Wort schon gesprochen: die päpstliche Bannbulle gegen Luther, die lang erwartete, war endlich eingetroffen.

Nicht so rasch war es dem eifrigen Eck gelungen, sie dem zögernden Papste abzudringen. Nach langen Vorberatungen war sie endlich am 15. Juni unter Ecks Mitwirkung zu Stande gekommen. Sie bezeichnete Luther als den Fuchs, der den Weinberg des Herrn verwüstet, als wildes Tier und Eber aus dem Walde. Aus seinen Schriften hob sie 41 ketzerische Sätze aus, zu deren Widerruf sie ihm 60 Tage offen ließ; habe er binnen dieser Frist nicht widerrufen, so werde er als hartnäckiger Ketzer wie ein dürrer Ast von der Christenheit abgetrennt und samt seinen Mitschuldigen zur Rechenschaft gezogen werden. Eck, also Luthers notorischer Feind, wurde mit der Würde eines Nuntius betraut und ihm außerdem noch die unerhörte Vollmacht erteilt, die Bulle nach freiem Ermessen auch auf Anhänger Luthers auszudehnen, wovon er auch alsbald Gebrauch machte, indem er Karlstadt, Adelmann, Pirckheimer, Spengler und Andere für gebannt erklärte. Er hatte auch die Genugthuung, daß die drei zuletzt Genannten demütig um Absolution einkamen; um so empfindlichere Niederlagen erlitt er anderwärts. Auch wenn man nicht überzeugt gewesen wäre, daß die Bulle im Wesentlichen seinen Intriguen zu danken war, hätte sie schwerlich einen tiefen Eindruck gemacht: die Ehrfurcht und selbst die Angst vor den päpstlichen Bannsprüchen hatte man sich doch abgewöhnt; man besaß vor Allem an dem Gottesmanne, der die Sache der Nation und der christ-

lichen Wahrheit mit so unbeugsamer Charakterstärke vertrat, einen moralischen Halt, der mit Stolz erfüllte und es leicht machte, die römischen Drohungen zu verachten. So stieß die Bulle, als sie Ende September bekannt wurde, fast allenthalben auf direkten oder doch passiven Widerstand. Die Universität Erfurt lehnte sie ab, die Studenten nahmen sie den Buchhändlern weg, um sie auf dem Wasser tanzen zu lassen, und ein anonymes Flugblatt nahm leidenschaftlich für Luther Partei. Im herzoglichen Sachsen zögerte man gleichfalls mit der Veröffentlichung, und Eck vermochte sich in Leipzig, der Stätte seiner vorjährigen Triumphe, kaum vor beschimpfenden Insulten zu retten. Von Bischöfen, Universitäten und Magistraten wurde Einspruch erhoben, und zwar überall auf Grund des geltenden Rechts, von dem aus auch der kaiserliche Rat Hieronymus von Eundorf in seinem Gutachten die Bulle bekämpfte als einen Eingriff in das weltliche und kaiserliche Recht und die konziliare Suprematie. Niemand wagte, entschieden Stellung zu nehmen, bevor der junge Kaiser mit den Ständen des Reichs sich über diese größte Frage nach der Reformation der Kirche deutlich ausgesprochen haben würde; keine von den aufgerufenen christlichen Gewalten regte sich zur Ergreifung und Auslieferung des Ketzers. Um so mehr empfing Luther brieflichen Zuspruch aus den verschiedensten Kreisen: von Fürsten, Gelehrten und Adligen aus allen deutschen Gauen gingen ihm aufmunternde Kundgebungen zu. Die Wittenberger Universität beschloß, einer Veröffentlichung der Bulle nicht Statt zu geben, weil Eck möglicherweise nicht dazu legitimiert sei, übrigens — wie auch von andrer Seite betont wurde — ein Aufruhr entstehen könnte und eine Verhandlung von Luthers Sache in Deutschland nach wie vor zuerst zu fordern sei. Die kräftig emporblühende Universität, an der im Jahre 1517 die Zahl der Inskribierten 232 betragen hatte, 1519 schon 458, 1520 sogar 579, erlitt durch das Bekanntwerden der Bulle nur unwesentliche und rasch ersetzte Verluste, Luther hatte ein Auditorium von etwa 400 Studenten, und bei seinen Predigten war die Kirche stets überfüllt. Kurfürst Friedrich, der sich, außer

mit seinen Räten, auch mit Erasmus besprach, hielt in seiner Antwort an die päpstlichen Legaten, an den Augsburger Erklärungen fest, nach denen für Luther ein unparteiisches Verhör auf deutschem Boden verlangt werden müsse, auf Anraten seines Bruders und seiner Räte unterließ er die Veröffentlichung der Bulle in seinen Ländern, und Luther empfing von dem Prinzen Johann Friedrich, seinem warmen Verehrer, die freundliche Mahnung, mit Predigten und Schriften nur unbeirrt fortzufahren.

Das Verhalten des Kurfürsten entsprach durchaus den Andeutungen, welche Luther dem Spalatin nach dieser Richtung gemacht hatte. Luther selbst blieb in kluger Rücksicht auf den Hof seiner alten Taktik treu, indem er in zwei Schriften gegen die Bulle ihre Echtheit in Zweifel zog, um, ohne Verletzung der rechtlichen Form, seine Meinung darüber um so schärfer sagen zu können; indem er ferner den Kaiser, die christlichen Fürsten, die Bischöfe und Doktoren zum Schutze des Rechtes und der Wahrheit aufrief und in einem förmlichen notariellen Akt vom 17. November seine Appellation an ein Konzil erneuerte, welcher er, ohne die Echtheit der Bulle noch direkt zu leugnen, die Form einer Gegenanklage gegen den Papst vor dem Gerichtshof des Kaisers und der weltlichen Stände gab, mit Jenem bereits wie von Macht zu Macht verhandelnd. Gleichzeitig machte er sich auf Wunsch des Kurfürsten an eine eingehende Erläuterung und Verteidigung seiner von der Bulle als ketzerisch verurteilten Sätze, die Mitte Januar des folgenden Jahres in lateinischer, am 1. März auch in deutscher Ausgabe erschien. Aber ihm waren das Alles Zugeständnisse an die bestehenden Gewalten: er ließ sich gern dazu herbei, doch sein Vertrauen in ihren Erfolg war längst dahin. Es ist ergreifend, zu verfolgen, wie Luther es jetzt immer einsamer um sich werden fühlte: es ist, als ob ihm gelegentlich eine Ahnung davon aufginge, daß die Begeisterung, die er erweckt hatte, keine ganz reine und echte war, daß jedenfalls sehr fremdartige Töne hineinklangen; selbst seine treuesten Anhänger betrachtete er nicht ganz ohne Mißtrauen, und durch Alle hindurch ging er nunmehr klar, groß und ruhig seinen Weg: mochten der echten Jünger auch

noch wenige sein, ihm war die Reinheit des eigenen Gewissens teurer, als alle Überlieferungen, die Dankbarkeit der Zukünftigen heiliger als die Forderungen der Gegenwart, und mochte ihn schließlich auch Niemand ganz verstehen, — er fühlte sich doch im Bunde mit Gottes Wort, ein freier Christenmensch, dem alle Dinge unterthänig sind: „wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde!"

„O daß Karl ein Mann wäre und im Namen Christi den Satan angriffe!" hatte Luther nach Empfang der Bulle geschrieben. Aber schon wußte er durch Erasmus, daß am kaiserlichen Hofe die Bettelmönche regierten und auf Karl keine Hoffnung sei: „das ist auch kein Wunder, denn verlasset euch nicht auf Fürsten, sie sind Menschen, die können ja nicht helfen (Ps. 146, 3)!" Und schon sah er auch von allen Seiten die Gegner aufstehen: die Feindschaft des Herzogs Georg, seiner hilfreichen „Sophisten" und des Bischofs von Merseburg sah er immer bedrohlicher wachsen; er wußte, daß sie darauf ausgingen, ihn von Wittenberg zu vertreiben, und bemühte sich, den Hof darüber aufzuklären, daß in ihm die kurfürstliche Universität geschädigt werden sollte. Bitter genug lauteten seine Worte an Spalatin im November: „ich freue mich, daß du endlich siehst, wie thöricht die Hoffnungen der Deutschen sind, sodaß du nun lernen wirst, nicht auf die Fürsten zu vertrauen, und aufhören, am Urteil der Menschen zu hängen, ob sie meine Sache rühmen oder verdammen. — Wenn das Evangelium so wäre, daß es durch die weltlichen Machthaber verbreitet oder geschützt werden könnte, so würde es Gott nicht den Fischern vertraut haben." Viele haben das Wort Gottes schon gehört und haben es verstanden, aber sie werden es dennoch verleugnen vor der Welt: „man muß um den Geist der Tapferkeit beten!" Und ihm schenkte Gott diesen Geist: „es ist eine schwere Sache, mit allen Prälaten und Fürsten in Widerspruch zu stehen, aber es giebt keinen andern Weg mehr, um der Hölle und dem göttlichen Zorn zu entgehen!" In dieser Stimmung begann er auch Huttens Bundesgenossenschaft immer ruhiger und kälter anzusehen: er fühlte, daß alle Stützen zu-

sammenbrechen könnten, daß es dem christlichen Streiter zieme, auf nichts, als auf das Wort seine Hoffnung zu gründen, die Hand aber rein zu halten von der Gemeinschaft mit allen Unternehmungen, die sich vermessen könnten, den Absichten Gottes ungeduldig zuvorzukommen.

Huttens Reise nach Brüssel war ergebnislos verlaufen. In Köln hatte ihn schon Agrippa von Nettesheim, in Löwen noch ernstlicher Erasmus gewarnt; am Hofe Ferdinands selbst, wo er die verhaßten Pfaffen mächtig fand, sah er sich von Nachstellungen bedroht und entfernte sich auf den Rat seiner Freunde, wahrscheinlich ohne überhaupt bei Ferdinand vorgelassen zu sein. Auf der Rückreise aber erfuhr er Anfang August, daß der Papst bereits die Hand nach ihm ausgestreckt habe und seine Auslieferung nach Rom fordere. Leidenschaftlich brach Huttens Empörung über den nach seinem Blute gierigen römischen „Löwen" los, aber die Hoffnung auf den Kaiser war ihm benommen, nur Sickingen, bei dem er jetzt Sicherheit suchte, vermochte ihm diese Hoffnung noch einigermaßen aufrecht zu erhalten. Auf der Ebernburg aber, wo Sickingen unter seinem anfeuernden Zuspruch sich bewundernd in die Schriften Luthers vertiefte, entfaltete er jetzt eine angespannte Thätigkeit. Im September legte er in einem offenen Brief an den Kaiser seine Absichten noch einmal dar, bat ihn, den deutschen Ritter gegen die Anmaßung des römischen Bischofs zu schützen und rief ihn zum Kampfe gegen die päpstliche Gewaltherrschaft auf; in einem zweiten Briefe an den Kurfürsten von Sachsen im Oktober stellte er seine Sache mit der Luthers zusammen und mahnte ihn, seines fürstlichen Berufes eingedenk in der Abwerfung des römischen Jochs voranzugehen; einen dritten Brief schrieb er alsbald an den Mainzer Kurfürsten, welcher, gezwungen durch einen scharfen päpstlichen Erlaß, in seiner Diözese gegen Huttens und andre romfeindliche Schriften ein Censuredikt erlassen hatte. Luther, der, von Hutten darüber unterrichtet, dies Verbot auch auf seine Schriften beziehen mußte, ließ sich zwar von Huttens leidenschaftlicher Erregung durchaus nicht mitreißen, erklärte aber doch am 11. September dem Spa-

latin: wofern der Erzbischof auch ihn dabei namhaft machen sollte, werde er seinen Geist mit dem Huttens verbinden und sich in einer Weise rechtfertigen, die dem Bischof keine Freude machen werde: „vielleicht beschleunigen sie durch solches Vorgehen selber das Ende ihrer Tyrannei!“ In einem weiteren Schreiben an die deutschen Fürsten und die Gleichgesinnten aller Stände legte der Ritter mit gesteigerter Glut allen deutschen Männern die heilige Sache der Freiheit ans Herz; im Oktober ließ er eine Sammlung dieser Anklageschriften drucken und mit Eifer vertreiben, und als nun die päpstliche Bulle gegen Luther bekannt geworden war und der päpstliche Nuntius Aleander, dem sie in den rheinischen Landen zu verkünden oblag, es durchgesetzt hatte, daß die Schriften Luthers in Löwen, Köln und Mainz, wiewohl unter dem erregtesten Widerspruche der Bevölkerung, öffentlich verbrannt wurden, da warf Hutten rasch nach einander fünf flammende Streitschriften in die Welt, darunter seine berühmte „Klag und Vermahnung“: wie Luther, begann auch er jetzt deutsch zu schreiben, die ganze Nation bis in die letzten Schichten, obenan das Volk der Städte, sollte für das große Befreiungswerk gewonnen werden. Seine feurigen Deklamationen hatten sich allmählich zu fester umrissenen Ideen entwickelt: was er erstrebte, war die Beseitigung des päpstlichen Primats, Vertreibung der Kardinäle, Degradierung des Papstes zum römischen Bischof, Rückgabe der Stadt Rom an ihren rechtmäßigen kaiserlichen Besitzer, Säkularisation des Kirchenguts, Beschränkung der Zahl der Geistlichen, Einziehung oder Verminderung ihrer Einkünfte, Aufhebung der Klöster, Gründung einer deutschen Nationalkirche und Verwertung der dem Klerus entzogenen Mittel zu Unterrichtszwecken und zur Vermehrung der Militärmacht. Unklar genug spielen in diese nationalen Gedankenreihen auch kosmopolitische hinein: die Reinigung der Kirche und Neuordnung ihrer Verfassung könnte auch die Böhmen wieder zum Anschluß bewegen, desgleichen die Griechen und Russen, sie könnte uns selbst die Türken und Heiden geneigter machen. Immer ungeduldiger verlangte ihn nach einer großen Katastrophe, nach einer gewaltigen,

heroischen That, nach etwas Außerordentlichem, Welterschütterndem! Wie träge schlich die Zeit, wie unerträglich und lähmend dies mattherzige Abwarten! Er ließ das ganze Feuer seiner Seele in die Feder strömen, aber während er schrieb, klirrte ihm unruhig das Schwert an der Seite: er hätte so gerne mit einem ganzen Heere losgeschlagen, und er hatte keins! Wenn er wenigstens gewußt hätte, auf welche realen Mächte er beim Beginn des großen Pfaffenkrieges sich hätte stützen können! Aber Sickingen verwies immer wieder auf den Kaiser, von dem doch so wenig zu hoffen war, und von den Fürsten regte sich keiner Hutten mußte sich unbedingt Klarheit schaffen, er mußte vor Allem wissen, wie es mit dem Kurfürsten von Sachsen stand. Am 9. November bat er Luther um einen ausführlichen Bericht, wieweit auf den Kurfürsten zu rechnen sei, ob er selbst bewaffneten Beistand leisten oder doch im Notfall in seinem Gebiete Schutz gewähren werde, wie man überhaupt im Sächsischen gestimmt sei u. s. w.

Dieser Brief gab dem Empfänger recht ernst zu denken. Er hatte sich dem ritterlichen Heißsporn gegenüber immer sehr zurückhaltend gezeigt, und Hutten beklagte sich in jenem Briefe nicht ohne Ursache über Luthers Kälte: er habe ihm nicht einmal seine neuesten Schriften geschickt. Anderseits konnte sich Luther nicht verhehlen, daß er an Huttens ungestümen, aber groß, kühn und ehrlich gearteten Streitschriften und an seinem mannhaften Einstehen für ihn eine herzliche Freude empfand, dieser Freude auch wiederholt Ausdruck gegeben hatte, daß er ferner selbst von unvermeidlichem Krieg und Aufruhr gelegentlich gesprochen, auch sogar zur Warnung auf den Vorgang der Böhmen, und zwar nicht ohne Zweideutigkeit, hingezeigt hatte. Er mußte sich weiterhin gestehen, daß etwas in ihm selbst steckte, was mit dieser ungeduldigen Aktionskraft und diesem mühsam gezügelten Thatendrange Huttens sich eins fühlte, und in einem unbewachten Augenblicke entschlüpfte es ihm auch, wie ein heimliches Aufjauchzen: „ich freue mich, daß Hutten vorgegangen ist", schrieb er im November, als er von einem Anschlage Huttens auf die

päpstlichen Nuntien hörte, „hätte er den Marinus oder Aleander nur abgefangen!" Und als er im Dezember durch Crotus Huttens neue Schriften erhalten hatte, wurde auch ihm zu Mute, als müsse die Katastrophe nun wirklich hereinbrechen: hatte er doch selbst in der Leidenschaft das Wort gebraucht, daß gegen den Antichrist Alles erlaubt sei, — warum denn nicht auch Krieg und Raub und Brand? Man hat in der That nicht nötig, diesen menschlich sehr begreiflichen Zug, dessen Fehlen vielmehr bei einer Kernnatur vom Schlage Luthers geradezu befremden mußte, zu vertuschen oder zu beschönigen, zumal wenn man daneben die Wahrnehmung machen kann, mit wie tiefem Ernste, mit welchem Bedürfnis innerer Reinheit sich Luther gegen solche natürlichen Regungen wehrt. Und jener Brief Huttens vom 9. Dezember machte ihn stark in dieser Abwehr. Er belehrte ihn, wie man draußen sein Verhältnis zum Kurfürsten ansah, in welchem Lichte man seine eigenen Absichten betrachten konnte; eine ernste Prüfung drängte sich ihm auf, in wiefern er durch Wort und That zu solcher Mißdeutung Anlaß gegeben; er konnte sich von Schuld nicht frei sprechen, er hatte im Zorn und in der Leidenschaft geschrieben, und die Leidenschaft greift in den Ausdrücken leicht zu hoch; wie Vieles klang kriegerisch und aufreizend in seinen Schriften! Er mußte feierlich Verwahrung einlegen, daß die Sache des Evangeliums nicht vermengt werde mit den Strebungen dieser irrenden, sündigen Welt, er mußte sein Gewissen freihalten von der Verantwortung für alles Blutvergießen, das da kommen könnte: „durch das Wort ist die Welt überwunden, durch das Wort die Kirche erhalten worden, sie wird auch reformiert werden durch das Wort; aber auch der Antichrist, wie er ohne Gewalt angefangen hat, so wird er ohne Gewalt zermalmt werden durch das Wort!" Mit diesem Bekenntnis nahm Luther gleichsam jeden Augenblick zurück, in dem er mit den Gedanken Huttens auch nur gespielt hatte und dem heiligen Sinne des Evangeliums nicht reinlich treu geblieben war. In dieser Reinheit und Treue zu wachsen, den friedfertigen, durch Geduld und Liebe überwindenden Geist des göttlichen Wortes

sich völlig einzubilden, jede Faser seines Wesens mit seiner keuschen, klaren und stillen Stärke zu sättigen, das wurde mehr und mehr sein innigstes Bestreben. Die selige Gelassenheitsstimmung der Mystik ging ihm in einem ganz neuen Sinne auf: Erziehung aller Denk- und Gemütskräfte durch den lauteren Adel des Evangeliums; es war der Humanismus im biblischen Gewande. Aber wer verstand dieses Ziel? wem war die Schrift zu einem wirklichen Element des Lebens geworden, gleich ihm? man berief sich wohl auf die Schrift, und ein Hutten wußte mit biblischen Sprüchen wohl wirksam umzugehen; aber im Grunde war diesen Leuten das Evangelium dennoch fremd, sie hatten seine heiligende, persönbildende Kraft doch noch nicht erfahren. Ihm selbst ging ja im Feuer des Temperaments, in der rauhen und scharfen Kampflust, in die er sich gestellt fand, diese friedvolle Gelassenheit, dieses von allem Vergänglichen Unberührte der höchsten inneren Freiheit immer wieder verloren; aber daß er diesen christlichen Humanismus als Persönlichkeitsziel jetzt immer reiner verstehen gelernt, das gab seinem Wesen eine beharrlichere Sicherheit, einen neuen Adel, Schwung und Größe; er empfand, daß ihn der Besitz dieses evangelischen Ideals über die entweihende Berührung mit aller menschlichen Dürftigkeit hoch hinaushob, ja in dem herrlichen Gefühle, ganz in Gottes Hand zu stehen und sein Inneres immer reinlicher zur Wohnstatt des heiligen Geistes zu bereiten, konnte er sich jetzt zeitweilig in die seligen Tiefen eines absoluten Determinismus versenken: nicht nur unser Wille, auch alle einzelnen Gedanken sind nicht in unsrer eignen Gewalt, in Allem wirkt ja Gott! „Sieht man auf die Dinge hier unten, so erscheinen sie willkürlich und zufällig; sieht man aber nach oben, so ist Alles notwendig!" Aus seinen innersten Erfahrungen heraus ist dieses Wort geboren: dieser Glaube überbrückte ihm tröstlich die unausgleichbaren Widersprüche seines Seelenlebens. Alle genialen Menschen pflegen ja unter dem Gefühl zu stehen, nicht etwas zu besitzen, sondern von etwas besessen zu werden; in dem Unbewußten ahnen sie ihre Stärke, und so folgen sie gern einem geheimen Zuge des Fata-

lismus. Auch hierin bewährt sich der Genialitätstypus Luthers als vorausblickend in ein neues Zeitalter. Und mit der zunehmenden Mächtigkeit deterministischer Anschauungen gewannen auch prädestinatianische Gedankenreihen wieder stärkeren Einfluß über ihn.

Wir haben früher gesehen, wie Luther vor der Prädestinationslehre, die ihn im Stillen furchtbar gequält hatte, fest und sicher ausgebogen war, indem er die Universalität des göttlichen Gnadenwillens betonte und im reuigen Glauben an die Sündenvergebung in Christo das Heil schlechthin verbürgt fand. Aber Augustin und Staupitz vertraten die Prädestination, in der Laienreligiosität der Zeit waltete gleichfalls ein Zug zum Deterministischen vor, und vor Allem: Luthers Glaubensgedanke selbst hatte eine schwache Stelle, an der Prädestinatianisches immer wieder eindringen mußte. Denn seine Fassung des gerechtmachenden Glaubens, so energisch sie darauf ausging, die Versöhnung zwischen Gott und Mensch nicht in einem äußeren Akt, sondern als Erlebnis in der ringenden Seele des religiösen Subjekts vollzogen zu finden, hatte dennoch den formal-rechtlichen Charakter, unter dem der Katholizismus jenen Prozeß auffaßte, noch nicht völlig abzustreifen vermocht. Das Heil, welches im Glauben ergriffen wird, war für Luther nicht sowohl ein in der gegenwärtigen inneren Erfahrung gegebenes, als ein im Hinblick auf eine geschichtliche Thatsache der Vergangenheit geglaubtes. Diese Thatsache war die Erlösung durch Christum und Gottes „Testament und Pakt", daß er um Christi willen Allen, die an ihn glauben, die Sünden nicht anrechnen wolle: „wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden." Luther hatte in seiner großartigen Fassung des Glaubens als der schöpferischen Lebensmacht des Christen, seiner dauernden Gemeinschaft mit dem Unsichtbaren, der Hereinziehung des Jenseitigen in das Diesseitige des Eingehens Gottes in den Menschen einen von Grund aus neuen Typus der Frömmigkeit gefunden, der ganz auf das Gefühl der menschlichen Sündhaftigkeit, der gleichwohl dauernden Verantwortlichkeit vor einem unsichtbaren Zwecksetzer und der

aller Sündenschwäche beseligend zu Hilfe kommenden Gnade von oben gegründet war, auf das um alle Mittelinstanzen völlig unbekümmerte, ganz auf sich selbst gestellte Bedürfnis des einzelnen, von der Eingeschränktheit und Mangelhaftigkeit all seines Thuns durchdrungenen Individuums, dennoch der Gnade seines unsichtbaren Gottes gewiß zu werden. Diesen durchaus in der inneren Erfahrung verlaufenden Prozeß befaßte Luther unter den Begriff des Glaubens; daß aber dieser Glaube auch die Gewißheit der Gnade bleibend in sich trage, das fand er in der schwankenden und vieldeutigen Welt der inneren Erfahrung nicht gewährleistet, deshalb stützte er diese Gewißheit auf die unmittelbare göttliche Zusage der Sündenvergebung in Christo und die geschichtliche Thatsache des Opferaktes der Erlösung, also auf ein außerhalb der inneren Erfahrung Liegendes, durch die Autorität der Schrift Überliefertes und darum zweifellos Feststehendes, aber zugleich doch auf einen äußerlich vollzogenen Rechtsakt, der nicht mehr erfahren, sondern nur noch geglaubt werden konnte. Diese Zwiespältigkeit der Konzeption war allerdings eine geschichtliche Notwendigkeit, denn gerade in der Beziehung des Glaubens auf die Thatsache der Erlösung durch Christum gewann Luthers neue Gottesanschauung erst die Kraft, an ihrem Zeitpunkte sich durchzusetzen: der katholische Gott, der im fernen Himmel thronende zornige Richter, der Gott des Gesetzes, des Wunders, und der Willkür, konnte nicht anders überwunden werden, als durch den Gott der Gnade, der Liebe und der Gerechtigkeit, den man ganz allein in Christo erkennen und ergreifen kann. Aber indem dabei der Blick nicht allein auf das religiöse Erlebnis, auf die praktische Selbstbeurteilung des Christen mehr gerichtet blieb, sondern auf eine geschichtliche Thatsache und, im notwendigen Zusammenhange damit, auf die geschichtlichen Konstruktionen vom Urstande des Menschen und der Entstehung der Erbsünde hingelenkt wurde, auf Objekte also, die nicht mehr der Erfahrung, sondern nur der spekulierenden Vernunft zugänglich waren, wurde die Spekulation notwendig wieder in das Glaubensleben hineingezogen, und wie resolut und diktatorisch Luther bemüht sein

mochte, die grübelnde Vernunft zum Schweigen zu bringen, ihr das Disputieren über Gottes Heilsratschlüsse, Adams Fall und die Verdammung des ganzen Geschlechts in einem einzigen Menschen zu wehren und sie wie eine teuflische Versucherin wegzudrängen, um sich einfach an Christum, das Wort, der Verheißung, Taufe und Sakrament zu halten, — dennoch wollte ihm diese Vergewaltigung der Vernunft nicht gelingen; immer kam sie wieder, ihn zu versuchen, ihm etwa die Lehre vom Fall Adams und seinen Folgen als eine irrationale darzustellen, die Autorität der Schriftworte anzutasten und die Gewißheit des Heils in Frage zu stellen. Auch unter diesen Konflikten mit der Vernunft, die er nicht zu beschwichtigen wußte und eben darum als die Feindin seiner Glaubensgewißheit um so heftiger haßte, hat Luther unsäglich gelitten: da hieß es denn wohl einfach die Augen zugethan und rund und rein geglaubt! „Was Christus spricht, muß wahr sein, ob's kein Mensch begreifen kann, wie es wahr sein möge!" Solche Spekulationen führten denn auch auf den Determinismus und die Prädestination, deren Gedankenkreise anfangs bei ihm neben einander her gingen, aber dann mehr und mehr auf einander bezogen wurden. Mitgewirkt hat dabei der nominalistische Gottesbegriff, aus dem sich ergab, daß Gott an „Testament und Pakt" keineswegs gebunden, über alle menschlichen Maßstäbe der Heilswürdigkeit, auch über alle selbstgesetzten Ordnungen erhaben und in der Erteilung der Gnade und der Seligkeit durch keinerlei Normen verpflichtet sei, vielmehr die zu Rettenden wie die Verlorenen nach willkürlichem Ermessen in unergründlicher Weise auswähle. Mitgewirkt hat aber auch die eigenste religiöse Erfahrung Luthers, die sich bewußt war, grundlos und ohne eignes Verdienst durch einen willkürlichen Gnadenakt Gottes errettet worden zu sein, und weiterhin das praktisch-religiöse Interesse, Alles in der Welt, selbst das Böse und die Sünde, auf Gottes Alleinwirksamkeit zurückzuführen: Gott setzt das Böse nicht als solches, aber er wirkt durch das Böse, auch in Kreuz und Leid, in Not und Verderben verehren wir seinen unerforschlichen Willen, dessen Ursachen, Zwecke und Ziele unserm

Denken unerreichbar sind. Gott hat seinen Willen im Wort offenbart, und an das Wort haben wir schwachen sinnlichen Menschen uns zu halten. Aber auch wer dem Worte treulich folgt und die Gewißheit seines Heiles darauf baut, darf nicht darauf pochen und allzu sicher vertrauen, Gottes unergründlicher Wille kann ihn dennoch verwerfen. Die Prädestination hatte vor Allem deshalb für Luther Wert, weil sie dem Menschen an der Beschaffung des Heiles jeden Anteil nahm und Alles dem Willen Gottes überließ. Luther kannte sehr wohl das Gefährliche der Prädestinationslehre, in den Predigten kehrte er geflissentlich ihre tröstliche Seite hervor und warnte gelegentlich davor, ihr tiefer nachzugrübeln. Aber in seinem eigenen Denken ging sie doch beständig einher neben der großen Grundüberzeugung, daß man den gnädigen Vater nur in Christo suchen, ihm allein in Christo vertrauen müsse, außerhalb Christi jedoch nicht über das Wesen Gottes spekulieren dürfe, ohne dabei den Hals zu brechen. Und wenn er selbst dem in der Schrift geoffenbarten Willen Gottes gläubig vertraute und in dem Herren Christo sich geborgen fühlte, so hegte er daneben doch, wie alle genialen Menschen, ein unendlich tiefes, scheues und zartes Gefühl von den Abgründen und Geheimnissen des Weltgeschehens; und wie er in sich selbst ein seltsames Doppel-Ich entdeckte, neben dem vom Bewußtsein geregelten und geleiteten ein aller Vernunftdisziplin spottendes, unfaßbares und gleichsam aller Kausalität enthobenes, welches eben in dieser dunkeln Unbedingtheit ungleich gewaltiger sich auswirkte, als das bewußte Ich, ihn mit immer neuen Lebens- und Kraftgefühlen durchströmte und naturgewaltig vorantrieb, er mochte wollen oder nicht, so projizierte er diese rätselhafte Doppelheit des Eigenlebens auch in den Weltlauf, dessen Widersprüche und Zufälligkeiten ihn nicht anders erklärbar dünkten, als indem er einen doppelten göttlichen Willen annahm: neben dem im Wort geoffenbarten noch einen heimlichen, verborgenen Gotteswillen, den man anbeten muß, so wenig man ihn begreifen mag, und von dem man gläubig vertrauen soll, daß er zum Guten führt, denn Gott kann seiner Natur nach nichts Andres als das Gute

wollen. Die Lehre vom Determinismus und der Prädestination hatte ihre tiefsten und feinsten Wurzeln in Luthers geheimstem Seelengrunde, und ihr Verständnis kann durch den Nachweis litterarischer Anregungen und Entlehnungen aus Quellen wie Paulus, Augustin, Wiclif und dem Nominalismus schlechterdings nicht gewonnen werden, wenn man darauf verzichtet, Luther vom Standpunkt einer Psychologie des Genies zu begreifen. Freilich könnte dieser Standpunkt völlig nur in einem eignen Buch zu seinem Rechte kommen, welches sich nur diese eine, spezielle Aufgabe gesetzt hätte.

Luther fühlte sich jetzt auf der Höhe seiner Zeit, als vorahnender Genosse einer neuen Kulturepoche, und kraft dieser Stellung begann er mit dem Papsttum als Großmacht sich auseinanderzusetzen. Nicht einem raschen Impulse, sondern einer langen, reiflichen Erwägung folgend that er zu Ende des Jahres 1520 den entscheidenden Schritt, mit dem er alle Brücken hinter sich abbrach: was er schon im Juli in einem Briefe an Spalatin feierlich in Aussicht gestellt, das entschloß er sich jetzt auf die Kunde von der Verbrennung seiner Schriften als einen öffentlichen Akt auszuführen. Schon am 3. Dezember konnte Spalatin berichten, Luther beabsichtige die päpstlichen Dekretalen und die päpstliche Bannbulle auf der Kanzel vor allem Volk zu verbrennen. Unter Zagen und heißem Gebet schritt er endlich zur öffentlichen Ankündigung seines Vorhabens. Am 10. Dezember, morgens 9 Uhr, versammelte er die akademische Jugend vor dem Elsterthor in der Nähe der heiligen Kreuzkirche, wo ein Scheiterhaufen errichtet war: er legte die päpstlichen Rechtsbücher darauf und ließ den Holzstoß anzünden, dann warf er die Bannbulle in das auflohende Feuer und rief: „Weil du den Heiligen des Herrn betrübt hast, so verzehre dich das ewige Feuer!“ (Mark. 1, 24. Apostelgesch. 2, 27.) Darauf kehrte er im Geleite der angesehensten Doktoren und Magister in die Stadt zurück, die Studenten aber blieben an der Stelle, stimmten das Te deum und ironische Leichengesänge an, schürten das Feuer fleißig und brachten auf einer lustigen Fahrt durch die Stadt eine erkleckliche

Ladung von Büchern Ecks, Emsers, Ochsenfarts und andrer Papisten zusammen, die sie in den Brand warfen. Andern Tags wandte sich Luther an die übermütige Jugend mit einer eindringlichen Ansprache, die ihnen den ganzen Ernst der Handlung zu Herzen führte: es sei wahrlich nicht genug an diesem Brande, auch der päpstliche Stuhl selber müsse verbrannt werden. „Wenn ihr nicht von ganzem Herzen dem Reiche des Papstes absagt, so könnt ihr eurer Seelen Seligkeit nicht gewinnen. Es hüte sich also Jeder, der für seine Seele sorgen will, daß er nicht Christum verleugne, indem er dem Papste zustimmt!" Gleich darauf gab er eine Rechtfertigung seiner That in lateinischer und deutscher Sprache heraus: er berief sich auf seine Vollmacht als getaufter Christ und geschworner Doktor der heiligen Schrift, als welcher er allen Irrlehren zu wehren verbunden sei. In wenigen Jahren hatte sich das Verhältnis der Parteien geradezu umgekehrt: nicht das Papsttum, sondern Luther behandelte die Reformation jetzt als eine Machtfrage, aber seine Macht war nicht von dieser Welt: kraft seiner christlichen Freiheit und seiner Zugehörigkeit zu der unsichtbaren Kirche Gottes hatte er sich unwiderruflich losgesagt von der sichtbaren Kirche als Hierarchie, Rechtsordnung und Lehrautorität. Sein Gewissen stand allein in Gottes Wort: ihm war so leicht und fröhlich zu Mute, wie nie zuvor.

Welcher Deutsche hätte diesen in seiner Art einzigen und unerhörten Protest christlich-germanischen Selbstbewußtseins gegen den tyrannischen Lügengeist des Romanismus nicht in seiner ganzen folgenschweren Bedeutung empfinden sollen! Jubelnd schwoll der Enthusiasmus empor: als gottgesandten Propheten, als den heiligsten Hohenpriester, als den neuen Evangelisten pries man den Wittenberger Mönch, ja als Gott und Heiland wagte man den Anbetungswürdigen zu begrüßen, und mit der Verbrennung seiner Schriften, so meinte man, hätten die ruchlosen Gegner Christum selbst und sein heiliges Evangelium verbrannt. Illustrierte Flugblätter zeigten ihn von einer Glorie umgeben, überschwebt vom heiligen Geiste. Kein Zweifel: mit dem Jahre 1520 war Luther in den Alles überragenden Mittel-

punkt der nationalen Wünsche und Hoffnungen getreten. So vieldeutig die Erregungen bestimmt sein mochten, von denen die Nation seit mehr als einem Jahrhundert umsturzlustig durchgährt war, ob sie religiöser, patriotischer, sozialpolitischer oder wirtschaftlicher Art waren, ob sie von Rittern, Humanisten, Bürgern, Bauern, Proletariern oder Sektirern aller Art genährt und verbreitet wurden, ein gemeinsamer Haß verband sie doch alle: daß die Pfaffenherrschaft abgeworfen werde, das war das nächste und das am leidenschaftlichsten erstrebte Ziel aller der großen Veränderungen, die man unausweichlich herankommen sah. Jetzt waren für die großen Aufgaben endlich die Führer gefunden, der Steckelberger Ritter und der Wittenberger Mönch, und in der gemeinsamen Verehrung dieser beiden Gewaltigen, über deren eigentliche Stellung zu einander man sich notwendig täuschen mußte, besaß die Nation die Zuversicht, daß ihr Leben sich in neue Bahnen lenken werde; auf Holzschnitten erschienen die Beiden verbunden zu gemeinsamer That, Flugschriften und Gedichte feierten sie enthusiastisch als die Vorkämpfer der Freiheit. „Das ist nicht mehr das katholische Deutschland von ehemals!" schrieb der Nuntius Aleander nach Rom, „gebe Gott, daß es nicht noch schlimmer werde!" „Neun Zehntel erheben das Feldgeschrei „Luther", und für das übrige Zehntel, falls ihm Luther gleichgiltig ist, lautet die Losung wenigstens „Tod dem römischen Hofe", alle aber haben die Forderung eines Konzils auf ihre Fahnen geschrieben, welches in Deutschland gehalten werden soll." Überall fand der Nuntius Lutheraner: unter den Fürsten, den Bischöfen, den Priestern und Mönchen, den Legisten und Kanonisten, dem Adel und dem Bürgertum; das ganze Volk war angesteckt von dieser Ketzerei, in Mainz wäre er beinahe von der Menge gesteinigt worden, und ein „lutherischer" Thürhüter hatte ihn sogar mit Rippenstößen zu traktieren gewagt, auf der Straße war er nirgends vor Insulten sicher. „Es wird hier gar nichts Andres verkauft", schreibt er, „als Schriften Luthers, und selbst am kaiserlichen Hofe, denn die Leute halten ganz erstaunlich zusammen und haben Geld in Menge." „Ich stehe inmitten dieser

unerhörten Verwirrung, ohne auf Einen von allen Denen bauen zu können, die allen Grund hätten zu handeln." „Denn alle schreien auf dem Reichstage nach einem Konzil, kündigen Rom den Gehorsam auf und empören sich wider den Klerus, und die mächtigsten Fürsten begünstigen diese Bewegung und reden davon unter den Augen des Kaisers!"

Mit ungeduldiger Sehnsucht harrte Deutschland auf seinen jungen Kaiser; nahezu zwei Jahre hatte das Reich ohne Haupt gelebt, jetzt endlich stand seine Ankunft bevor. Die höchsten Erwartungen blickten gespannt nach ihm aus. Noch einmal bewährte der mittelalterliche Idealzusammenhang von Reich und Kirche seinen alten Zauber: Flugschriften sprachen von der göttlichen Vorsehung, die Deutschland wunderbar ausersehen habe, das christliche Wesen auszubreiten in alle Welt, wie weiland Judäa. Denn in Deutschland ist aufgegangen der Same alles Guten, „subtile Sinne, scharfe Gedanken, meisterliche Arbeit in allen Handwerken, Erkenntnis aller Schrift und Sprache, die nützliche Kunst der Buchdruckerei, Begierde evangelischer Lehre, Gefallen an Wahrheit und Ehrbarkeit". Deutsche Geistesmacht war berufen zur Reformation der Kirche, der römische Kaiser deutscher Nation zu ihrem göttlichen Werkzeug. Wird er sich seiner großen Aufgabe würdig zeigen? wird er die Sache der Nation zu der seinigen machen, Luther, Erasmus, Karlstadt, Hutten und Sickingen an seine Seite rufen, im Einvernehmen mit den deutschen Laiengewalten die Neuordnung in Kirche und Staat vornehmen und das große Werk ausrichten, zu dem Gott das deutsche Volk so sichtlich auserwählt?

Das Jahr 1521 mußte auf diese Fragen die entscheidende Antwort bringen: die deutsche Reformation mit all den mannigfaltigen Anliegen, Wünschen und Hoffnungen, die sich unter ihrer Fahne versammelt hatten, ging ihrer Auseinandersetzung mit den weltgeschichtlichen Mächten entgegen.

IV. Die Läuterungskämpfe der Reformation und der Sieg des Protestantismus.

(1521—1525.)

In dem Luther hast du, wie bisher, den gehorsamsten Diener, wenn du nur der Frömmigkeit treu bleibst, aber einen gewaltigen Trotzer, wenn du fortfährst, mit dem Heiligsten ein Spiel zu treiben. Dies sei die Summe: unsre Liebe ist bereit, für euch zu sterben; wer uns aber an den Glauben greift, der greift uns an den Augapfel!

Luther an Capito 17. Januar 1522.

Wir sahen, wie Luthers Schriften seit dem Jahre 1519 auch im Auslande zunehmende Beachtung fanden. Insofern die kirchlichen Schäden überall ungefähr mit der gleichen Stärke empfunden wurden, mußten diese Schriften nicht nur außerhalb Deutschlands allenthalben verständlich sein, sie mußten auch Billigung, sie konnten sogar vielleicht Bewunderung finden. Aber dieses Verständnis war naturgemäß ein sehr beschränktes. Luthers Größe, ja das Geheimnis seiner Wirkungskraft lag in der beispiellosen Unbefangenheit, mit der er das Tiefste seines Seelenlebens offen legte, in der Genialität, mit der er seine innersten Erlebnisse auszulegen, zu entwickeln und anzuwenden befähigt war, mit der er seine Leser überwältigte, fortriß und sie zwang, an seine Offenbarungen zu glauben und in diesen seinen persönlichsten Erfahrungen das Zeitgemäße, das Heilsame, das echte und ursprüngliche Christliche anzuerkennen. Aber darin lag zugleich eine Schranke seines Wirkens. Denn das Seelenleben, dem er alle seine Erkenntnisse abgewann, war das eines Deutschen, es war sogar spezifisch norddeutscher Art; und wie gewaltig er eben darum seinen Landsleuten ans Herz greifen und mitsamt allen seinen Einseitigkeiten, seinen herben, schroffen und selbst ungeschlachten Eigentümlichkeiten ihre bewundernde Liebe im Sturm gewinnen mochte, dem Ausländer ward es dadurch sehr erschwert, zu diesen Schriften ein inneres Verhältnis zu finden. Was das nichtdeutsche Publikum vorzugsweise daraus auffaßte, war ihre kirchenpolitische Seite, die landeskirchliche Tendenz, die Ver-

fassungs- und Bildungsreformen, die Bekämpfung der Hierarchie, der schriftwidrigen Mißbräuche und des kirchlichen Rechts und die entschiedene Betonung des biblischen Standpunktes, während es für den eigentlichen Kern der Lutherschen Glaubensgedanken kein wirkliches Verständnis hatte, in seinen aufgeklärtesten Teilen wohl auch über diese unerbittliche, zuweilen gewaltthätig anmutende Wucht innerer Überzeugungstreue sich erhaben dünkte und im Stillen viel skeptischer und radikaler zu denken geneigt war, als der bei aller Reformbegier doch wieder im Einzelnen erstaunlich pietätvolle, im Ganzen merkwürdig naive, hie und da auch etwas beschränkte und streifnackige Deutsche. Was darin der Ausfluß einer ungeheuren sittlichen Kraft war, mit welcher Deutschland damals nahezu allein stand, das schrieb man wohl dem nordischen Barbarentum zu gute oder allenfalls einem erklärlichen Zorn, da ja Deutschland von den Römern ohne Zweifel das Ärgste zu leiden gehabt hatte.

Indem in Luther die sittliche, die religiöse und die nationale Erhebung zusammentrafen, war die eigentümliche Rolle, welche Deutschland innerhalb der europäischen Renaissance zugefallen war, schon im Gange. Aber wenn man auch den Deutschen diesen besondern Vorzug sittlich-religiöser Befähigung gerne zugestand, so sah man doch in Luther diesen Vorzug bei einer unmöglichen Folgerung angelangt: indem er das religiös-sittliche Subjekt kraft seines unbarmherzigen Verantwortlichkeitsgefühles ganz auf sich selbst stellte, gab er ihm ja offenbar das schrankenlose Recht der Kritik, er machte es gegen alle Forderungen objektiven Rechts, objektiv gewordener Zustände, Gewohnheiten und Ordnungen augenscheinlich gleichgiltig, er autorisierte den Kampf gegen das Bestehende auf Grund einer unheilvollen, weil unendlich vieldeutigen Autorität, der heiligen Schrift, und er hatte von diesem seinem gegen alle Realitäten völlig blinden Subjektivismus aus bereits an einem Grundpfeiler der Gesellschaft zu rütteln gewagt, indem er das Recht der Kirche einfach negiert hatte. Alle waren einig, daß die Kirche zu reformieren sei; er aber wollte sie offenbar grundsätzlich antasten und redete

durch seine entsetzliche Lehre vom allgemeinen Priestertum einer offnen Anarchie das Wort. Alle Äußerungen der Unterwürfigkeit und Pietät wurden schließlich wertlos durch diese radikale Lehre, die nicht etwa als eine geistreiche These auftrat, sondern sehr deutlich mit einer praktischen Wendung drohte. Es handelte sich um eine Lebensfrage der Gesellschaft, deren Organismus mit der Kirche tausendfach verfestigt war. Hatte man denn in Rom wirklich eine zutreffende Vorstellung von der Gefahr, die aus Deutschland drohte? Gleichviel; die Kirche wußte auch ohne Rom, was ihre Pflicht war, und der Staat, welcher der Kirche nicht entraten konnte, schwankte ebenso wenig, wo er seine Stellung zu nehmen hatte: soweit Luther der nationalen und landeskirchlichen Opposition gegen Rom, gegen seine Übergriffe und Mißbräuche, seine Unsittlichkeit und Verweltlichung Nachdruck gab, war er als ein willkommener Helfer zu schätzen, mit dem sich ein sehr wirksamer Druck auf die Kirche üben ließ; soweit er aber die Grundlagen der Kirche, ihres Dogmas und ihres Kultus antastete, war er als ein schädlicher Volksverführer anzusehen, der mit seinem Satz von der Freiheit des Christenmenschen den Gehorsam und die Ehrfurcht untergraben und somit staatsgefährlich werden mußte, indem er die Kirche, deren der Staat zur Erziehung und Leitung seiner Unterthanen unumgänglich bedurfte, als autoritative Macht geradezu in Frage stellte.

Zu diesen Gesichtspunkten, die vom Standpunkte des Einzelstaates sich geltend machten, traten nun aber andre hinzu, die in den universalen Tendenzen des Reiches gegründet waren. Denn eben damals, als der Nationalitätsgedanke schon so energisch begonnen hatte, die Völkerindividuen gegen einander abzuscheiden, erhob sich der alte Universalgedanke des Mittelalters noch einmal zu einer erstaunlichen Mächtigkeit, und indem Deutschland das Glied einer vielteiligen Staatengruppe wurde, wurde es seinem tiefsten nationalen Anliegen, der Reformation, unmöglich gemacht, sich rein und frei, aus der Mitte heraus zu entwickeln und auszuleben, vielmehr hatte diese sich nicht nur mit den sozialen, politischen, religiösen und wissenschaftlichen Gegensätzen innerhalb

der Nation, sondern auch mit den universalen Machttendenzen des römischen Kaisertums deutscher Nation jetzt auseinanderzusetzen.

Der Romanismus, gegen den sich der zu eigener Mündigkeit erstarkte Germanismus eben jetzt so drohend erhob, hatte seine geschichtliche Rolle mit nichten schon erschöpft, vielmehr erwuchs ihm auf einer Stelle, die bis dahin an der europäischen Entwicklung noch kaum Anteil genommen, gerade an diesem Zeitpunkte eine Verstärkung seiner Position, die von ihrem Seitenflügel her sich plötzlich in die Mitte des Vordertreffens schob, die Führung an sich riß und mit einer noch unverbrauchten Kraft, mit bewundernswerter taktischer Kunst sich der europäischen Lage zu bemächtigen begann. Der römische Geist hatte die Kirche gebaut und die mittelalterlichen Kulturideale geformt. Je mehr das römische Papsttum durch den Lauf der Dinge genötigt worden war, das juristisch-politische Erbe des Römertums einseitig auszubauen und damit die römische Kirche auf der Bahn der Verweltlichung unaufhaltsam voranzutreiben, war die Ausbildung des mittelalterlichen Geisteslebens im weiteren Sinne einer andern Erbin der altrömischen Kultur wesentlich zugefallen: der französischen Nation. Durch den Humanismus war dann Italien noch einmal zur geistigen Vormacht Europas geworden, aber indem das Papsttum mit seinem weltlich-heidnischen und individualistisch-ästhetischen Geiste einen unnatürlichen Bund schloß, wurde sehr bald offenbar, in welchem rettungslosen Zersetzungsprozeß sich der Romanismus schon befand, wie die römische Kirche wohl noch dessen äußern Kulturkörper darstellte, aber nicht mehr seinen Herzschlag bestimmte. Diesen ehrwürdigen Kulturkörper mit neuem Leben zu durchströmen, ihm gleichsam von der Peripherie her in das Centrum zu wirken, durch die Schulung und Überwachung seiner äußern Organe und ihres Thuns eine ideale Summe von Pflichten, Übungen, Willensvorgängen und Zweckvorstellungen zu erzeugen, die von seiner Seele immer sicherer Besitz nehmen, ihm somit die verlorene Einheit des Wollens und des Sollens, der innern und der äußern Lebens-

haltung wieder planmäßig zuzueignen und ihn in den Dienst der alten Kulturideale noch einmal widerspruchslos einzustellen, das wurde die Aufgabe einer andern romanischen Nation, die seit Kurzem in den Reigen der europäischen Großmächte eingetreten war: der spanischen.

Spanien war bis dahin ganz mit sich selbst und der beinahe siebenhundertjährigen Abwehr des Islam beschäftigt gewesen. Unter dem Einfluß einer gleichsam ununterbrochenen Kreuzzugsstimmung hatten sich die wesentlichen Grundzüge des spanischen Charakters gebildet: ein bis zur Überreiztheit entwickeltes nationales Selbstgefühl, begründet in dem Stolz auf die Reinheit des Blutes und des christlichen Glaubens, gestählt durch endlose Kämpfe, die man durchaus mit den Mitteln der eigenen Kraft zu führen sich rühmen durfte, daher eine ausgesprochene Empfindung des Hochmuts, ja der Verachtung gegenüber allem Fremden, ein gewissermaßen objektiver Fanatismus für den Adel der Abstammung und die Ideale der streitbaren Kirche, eine außerordentliche Fähigkeit des Hassens und der Disziplinierung des Willens, die allem Nichtspanischen und Nichtchristlichen gegenüber jegliches Mittel für erlaubt hielt und neben den ritterlichen Tugenden heroischer Tapferkeit und höchsten Opfermutes eine unheimliche Virtuosität der List, der Lüge, der Verstellung und der kältesten Grausamkeit erzeugte, Züge, wie sie selbst das Bild des vielgepriesenen Cid in für unser Gefühl fraglos verletzender Weise entstellen. Aus Spanien war der Dominikanerorden hervorgegangen, hier hatte das furchtbare Institut der Inquisition sich im größten Stile entfaltet, um den Rassen- und Glaubenskrieg dieser Nation gleichsam in juristischen Formen für permanent zu erklären. Nun stand am Ende des 15. Jahrhunderts Spanien endlich als geeinigte Monarchie da; Ferdinand und Isabella hatten die zersplitterten Kräfte der Nation in einem Gesamtstaat vereinigt, den Grund zu einem von Rom durchaus unabhängigen Landeskirchentum gelegt, die letzten Reste der Maurenherrschaft vertilgt, die Bekehrung der Ungläubigen und der Juden gewaltsam durchgesetzt oder die Widerstrebenden aus-

getrieben, schon auch den eroberungslustigen Blick nach dem nördlichen Afrika hinüber gerichtet und durch die Entdeckung und Eroberung der transatlantischen Wunderländer die Aussicht auf einen ungeheuren Machtzuwachs, auf die Eröffnung unerschöpflicher Geldquellen und die weltumfassenden Aufgaben christlicher Mission gewonnen. Eine außerordentliche Zukunft that sich auf: zu den äußern Machtquellen, welche diesem Staatswesen die Hegemonie in Europa zu verbürgen schienen, brachte es jene eigenartige Schulung des öffentlichen Geistes hinzu, welche es sich in seinen innern Kämpfen erworben hatte: eine vollendete Technik der Strategie, die überlegene Kunst einer, allerdings von allen und jeden sittlichen Motiven entblößten, diplomatischen Berechnung und die hohe organisatorische Kraft, die es in seiner eigentümlichen Durchdringung kirchlicher und politischer Ideenreihen besaß: Durch die Glaubenskämpfe und die Inquisition, für die es keinen andern Maßstab gab, als die straffe Disziplin der äußern Haltung, hatte der Katholizismus hier einen Charakter angenommen, der in seiner durchaus eigenartigen Vereinigung von mönchischem und kriegerischem Idealismus, religiösem und politischem Fanatismus, nationalem Hochgefühl und christlichem Universalismus, kolossaler Willenszucht und kältester Gleichgiltigkeit gegen die Mächte des Gewissens eine riesige Widerstandsfähigkeit besaß und somit Spaniens Beruf zur kirchlichen Hegemonie nunmehr auf unzweifelhafte Weise begründete. Aber Spaniens Absichten griffen noch höher: es war auf dem Wege, sich zu einer Weltmacht zu entwickeln. Und da es Frankreich auf demselben Wege und gegen Deutschland im Vorteil sah, so war ihm die Fühlung mit dem habsburgischen Hause von selbst geboten: sie wurde durch eine Doppelehe erreicht, indem Maximilians einziger Sohn Philipp mit der spanischen Johanna, seine Tochter Margarethe mit dem spanischen Kronprinzen Johann vermählt wurden. Durch den Tod des Kronprinzen, der älteren Schwester und ihres unmündigen Sohnes war jene Johanna die Erbin von Castilien und Aragon, Neapel und Sizilien und des neuentdeckten Weltteils geworden, ihr Gemahl Philipp, der Erbe

der burgundischen Niederlande, hatte zudem die Hoffnung, seinem Vater in der deutschen Königswürde nachzufolgen. Als Philipp aber 1506 plötzlich starb und seine Gattin in Wahnsinn fiel, war ihr noch nicht sechsjähriger ältester Sohn Karl nicht nur Herzog von Burgund, sondern auch künftiger Erbe der Kronen von Spanien und Neapel, die ihm in seinem 16. Jahre thatsächlich zufielen. Maximilian hatte seinem Enkel nicht nur das österreichisch-habsburgische Hausgut, sondern auch die deutsche Kaiserkrone zugedacht: in Karl sollten die Weltmachttendenzen des habsburgischen Hauses ihre Vollendung finden. Er hatte auch die Mehrheit der deutschen Kurfürsten für diese Wahl schon gewonnen, als sein plötzlicher Tod im Januar 1519 ihrem Abschluß zuvorkam. Der Papst hatte die Wahl Karls mit allen Kräften zu verhindern gesucht, weil die Vereinigung Deutschlands mit Neapel das Papsttum von Norden und Süden zu umklammern drohte, wie einst in den Tagen der Staufer, aber auch der französische Bewerber, Franz I., war ihm zu mächtig, und die Wahl eines deutschen Reichsfürsten, am Liebsten des sächsischen Kurfürsten, obwohl dieser einen notorischen Ketzer beschirmte, hätte seinen Wünschen am meisten entsprochen. Auf die abwartende Haltung, welche die ihren eigentlich kirchlichen Aufgaben völlig entfremdete Kurie in Luthers Sache beobachtet hatte, waren diese Verhandlungen von Einfluß gewesen. Das politische Intriguenspiel und der würdelose Stimmenschacher, der mit dem Tode des alten Kaisers begann, nahm erst nach einem halben Jahre die entscheidende Wendung: nicht die cynischen Bestechungskünste der übermütigen Franzosen und nicht die päpstliche Agitation gaben den Ausschlag, sondern das, besonders von den Humanisten geflissentlich genährte, Vertrauen, daß man in Karl, dem Enkel Maximilians, einen Herrscher von deutscher Art besitzen werde, der zudem, weil Rom seinen Nebenbuhler unterstützt hatte, voraussichtlich geneigt sein möchte, die großen Reformfragen, welche Deutschland bewegten, auch im Sinne der Nation zum Austrag zu bringen und die große Abrechnung mit Rom vorzunehmen. Zudem war der Franzose eine zu durch-

greifende Persönlichkeit mit starken absolutistischen Neigungen; nach Allem aber, was über den jungen Spanier verlautete, mußten die deutschen Kurfürsten den Eindruck gewinnen, daß sie in ihm kein unfügsames Werkzeug besitzen würden. Man hatte sich gründlich verrechnet. Die Gegensätze, welche infolge dieses Umschwungs der europäischen Lage auf einander trafen, konnten nicht größer und unversöhnlicher gedacht werden: indem die spanisch-habsburgischen Weltherrschaftsgedanken auf der einen, die deutsche Reformationsbewegung auf der andern Seite sich mehr und mehr in den Vordergrund der Aktion schoben, traten sich Romanismus und Germanismus gleichsam Auge in Auge zu einem Entscheidungskampfe gegenüber, dessen Ausgang von keinem menschlichen Ermessen abzusehen war, der aber zu einem Kampf auf Leben und Tod mit Notwendigkeit emporwachsen, von beiden Seiten nicht ohne den Einsatz schwerwiegender Opfer geführt werden und in Deutschland seinen vornehmsten und wichtigsten, mit Blut und Thränen gedüngten Schauplatz finden sollte.

Schon in der Persönlichkeit Maximilians war das nachwirkende Erbteil seiner portugiesischen Mutter unschwer erkennbar gewesen; in seinem Enkel Karl, bei dem das spanische Blut der Mutter trotz seiner niederländisch-französischen Jugenderziehung erstaunlich rasch zum Vorschein kam, um ihn binnen Kurzem als einen vollbürtigen Repräsentanten seiner mütterlichen Nation erscheinen zu lassen, erfuhr der habsburgische Typus eine höchst charakteristische Wandlung. Die habsburgische Eroberungslust, Begehrlichkeit und Projektenfreude, die sich in Maximilian zu dem ehrgeizigen Traum einer Weltmonarchie verdichtet und diesen Traum seiner Verwirklichung ein gewaltiges Stück entgegengeführt hatte, bestimmte die universellen Vorstellungskreise, in denen der junge Karl aufwuchs, sie wurde ihm aber gemäßigt und getragen durch die größere Fülle an wirklichen Machtmitteln und das spanische Erbteil einer eminent realistischen, weder impulsiven noch sanguinischen, sondern klug, kalt und vorsichtig rechnenden Staatskunst. Die typische Ritterlichkeit, Liebens-

würdigkeit und dem Abenteuer geneigte frische Lebenslust der Habsburger war bei ihm der steifen ceremoniösen Grandezza des Spaniers und einem, zum Teil von der Mutter überkommenen, feierlichen, selbst schwermütigen und spröde verschlossenen Ernst gewichen, der seinem Wesen etwas seltsam Unjugendliches mitzuteilen schien, hinter dem sich aber gleichwohl eine außerordentlich reizbare und nervöse Innerlichkeit und eine gleichsam rauchlose Leidenschaft von eifersüchtig zurückgehaltener, doch jeden Eindruck zäh und hart verarbeitender Glut verbarg. Es war bezeichnend, daß er, um das durch solche gewaltthätige Beherrschung seiner selbst gestörte Gleichgewicht der Natur wiederzugewinnen, von Zeit zu Zeit das Bedürfnis fühlte, sich ausschweifenden Tafelfreuden, Jagdgenüssen und rauschenden Zerstreuungen bis zum Übermaß hinzugeben. Ein weiterer Zug, der ihn von den früheren Habsburgern höchst charakteristisch unterschied, war seine inbrünstige Frömmigkeit; sie war ihm eingepflanzt durch den asketischen Zeloten und Anhänger des strengsten Dominikanertums, Adrian von Utrecht, den Lehrer seiner Jugend, und sie war in ihm mächtig gesteigert durch das Bewußtsein seiner zukünftigen Weltstellung und ihrer göttlichen Weihe: des theokratischen Kaisertums und der Beherrschung aller Gläubigen. Wenn er — der auch körperlich klein, hager und schwächlich erschien, wiewohl behende und in ritterlichen Übungen sehr gewandt — lange den Eindruck eines unbedeutenden, ja mangelhaft begabten und keinerlei Zeichen der Selbständigkeit verratenden Jünglings machte, der von seinem Hofmeister Chièvres, von Adrian, Gattinara und dem Beichtvater Glapio sich mühelos lenken ließ, so reifte unter dieser scheinbar apathischen Hülle doch ein ungemein scharfer Beobachter heran, der Personen und Zustände mit tief sich einbohrendem Blick durchdrang, in der Stille beständig prüfte, verglich und sonderte, dem Intriguenspiele, das ihn umgab, den vielfältigen Kreuzungen von Interessen, die von Hof zu Hof, von Kanzlei zu Kanzlei liefen, als gelehriger Zuschauer beiwohnte, ohne sich davon überwältigen zu lassen, immer im Geheimen sich seine eigene Meinung bildend, immer mehr auf sich selbst

zurückgescheucht, mißtrauisch, ernst, bitter und hart werdend und in der Schule herber, der elterlichen Leitung schmerzlich entbehrender Erfahrungen in jener Erkenntnis und Stimmung immer fester werdend, die ihn lebenslänglich bestimmt haben.

Sein Herrschaftsbereich war ein ungeheurer, er umfaßte auf drei Erdteilen Gebiete, welche, geographisch nicht zusammenhängend, in ihrer Volksart, ihrer Geschichte, ihren Bedürfnissen und Aufgaben sämtlich von durchaus eigentümlichen Entwicklungsmächten bestimmt, jeder organischen Verknüpfung widerstrebten und lediglich in der Persönlichkeit des gemeinsamen Monarchen einen zufälligen Einungspunkt besaßen. Man hatte ja die Lösung innerer Aufgaben, den Aufbau nationaler Staatswesen von innen heraus längst als das wichtigste politische Ziel erkannt, aber der Gedanke des Imperiums hatte dennoch seinen alten Zauber noch nicht eingebüßt, und weil ein Herrscher, der die Kraft mitbrachte, den Rechtstiteln des Imperiums einen neuen Nachdruck zu leihen, den verselbständigten Reichen immer noch gefährlich zu werden vermochte, deshalb war das Trachten fürstlichen Ehrgeizes immer noch der Kaiserkrone zugewandt: erst mit ihr war die Hegemonie in Europa eigentlich autorisiert. Aber Karl verstand seine Stellung höher und adliger, als sie irgend einer der anderen Herrscher damals noch hätte verstehen können: er fühlte sich als echten Erben Karls des Großen, als Theokraten. Ihm war es Gewißheit, daß ihn Gott durch eine Reihe scheinbarer Zufälle und jäher Glückswechsel an die Spitze der Christenheit, zum obersten Herrn über Kirche und Reich berufen habe. Kraft dieser theokratischen Autorität, welche in der Schutzherrschaft über die Weltkirche die notwendige Grundlage ihres Universalregiments besaß, vermochte er ganz allein die auseinanderstrebenden nationalen Kräfte seines Machtbereiches in Schach zu halten, die Niederlande, Spanien, Neapel, Deutschland, die afrikanischen und die amerikanischen Besitzungen als absoluter Monarch zu beherrschen. Die theokratische Idee und der stille, zähe, immer auf ein und dasselbe Ziel gerichtete Fanatismus, mit dem jene seine politischen Berechnungen durchweg beherrschte,

war das geistige Element, in welchem dieser Kaiser lebte und aus dem er die erstaunliche Kraft zog, mit den größten fortschrittlichen Mächten seiner Zeit, den nationalen wie den religiösen, einen Kampf auf Leben und Tod aufzunehmen. Das unerschütterliche Beherrschtsein von dieser einen Idee teilte seinem Wesen eine Größe mit, die zuweilen selbst durch einen Schimmer von Genialität zu täuschen vermag, obwohl sie doch anderseits von Beschränktheit schwerlich frei zu sprechen ist und im Übrigen weder aus seinen Anlagen, noch aus seinem Charakter irgend hervorscheint, aber dennoch wieder auch für den, der ihre kulturbedrohende Gefahr voll zu würdigen weiß, etwas merkwürdig Ergreifendes hat durch den furchtbaren Mangel an innerem Glück, den sie in dieses Dasein brachte. Kein Monarch ist wohl, von seiner frühesten Jugend auf, ein langes Leben hindurch von einem so schauerlichen Gefühl der Einsamkeit begleitet gewesen, wie dieser Kaiser, den ein feindliches Schicksal um seine Jugend und ihre Naivetät betrog: in allen Strebungen, die spontan aus der Mitte des Volkes emporbrangen, in allen nationalen, religiösen, sozialen Oppositionen und freiheitlichen Gedankenrichtungen mußte er von vornherein verdächtige Regungen erkennen, strafwürdigen Aufruhr gegen die geheiligten Ordnungen, an deren unerschütterte Dauer er das Heil der christlichen Gesellschaft gebunden fand; er durfte sich mit nichts identifizieren, sich keiner Realität innerlich gefangen geben, nirgends ungeteilt von Personen und Dingen sich hinnehmen lassen, er hat keinen Freund gehabt und die weibliche Liebe in ihrer Echtheit nie gekannt, er fand sich immer allein stehen, nicht in der Welt als lebendigen Mitgenießer, sondern über ihr als rechnenden Beobachter: nur so konnte er sich behaupten, indem er die Dinge nie aus ihrer Mitte ansah, sondern allein nach dem Werte bemaß, den sie für ihn selbst und seine exponierte Stellung hatten, indem er die Menschen wie Automaten behandelte, die sich mit der Uhr stellen lassen, so lange sie brauchbar sind, und andernfalls zu den Trümmern geworfen werden müssen.

Man kann der tiefsten Gegensätze des Zeitalters in der

That nirgends unmittelbarer und deutlicher sich bewußt werden, als in der Antithese: Karl und Luther. Dort der absolute Herrscher, der die eigentümliche Staatskunst der Renaissance in ihrer höchsten Vollendung repräsentiert: ihr einziges Ziel ist möglichst unumschränkte und ausschließliche, in der Persönlichkeit des Herrschers konzentrierte Machtfülle, die sich kraft ihrer überlegenen politischen Klugheit und Willensenergie an der Spitze aller verfügbaren Mittel behauptet; sie kennt keine andre Berechnung der Dinge, als die politische, keine anderen realen Machtfaktoren, als Kirche, Justiz, Geld und Soldaten, keine andern Gegner, die ernstlich zu fürchten wären, als fürstliche Nebenbuhler, welche es auf alle Weise zu schädigen und in der Vermehrung ihrer Machtmittel zu hindern gilt; die Begriffe von Gut und Böse existieren in dieser Sphäre nicht, es giebt nur Förderungen und Hemmnisse des absoluten Regiments, sittliche Pflichten werden lediglich unter dem Gesichtspunkte der Nützlichkeit gewürdigt, im Übrigen als Pflichten nicht anerkannt, das Volk kommt nur in Betracht als arbeitend und produzierend, Steuern zahlend und Soldaten stellend, seine Liebe, seine Treue, sein Patriotismus sind unwesentliche Dinge, seine Wohlfahrt ruht in Fügsamkeit und Ordnung; daß es aber besondere Ansprüche an das Glück stellen könnte, kommt überhaupt noch nicht in Frage; auch die Religion hat in diesem durchaus unsittlichen und geistaustreibenden Mechanismus der nackten Zweckmäßigkeit nur den Rang eines politischen Faktors und Zwangsmittels, und der Egoismus der Geldgier und der Bestechung, des Verrats und der Lüge, des Meineids und der Doppelzüngigkeit verbreitete sich von oben her durch den ganzen Körper der Gesellschaft: es ist das eine Staatskunst, in der die Kurie seit lange vorangegangen war, die unter den Romanen ihre größten Virtuosen gefunden hatte, einen Cesare Borgia, einen Ferdinand den Katholischen, einen Ludwig XI. Und nun dem allen gegenüber Luther, der durch die Kraft seines Glaubens nicht nur das Individuum befreite, gegen seinen Mißbrauch und gegen seine Vergewaltigung protestierte, sondern auch für die Welt eine ganz

neue Wertbestimmung fand: alles bloße Streben nach Macht auf Kosten der Nebenmenschen ist sündig und gottlos, die christliche Gemeinschaft kommt nicht nach dem Gesetze der Selbstsucht, sondern nur nach dem der Liebe zustande; jeder Kreis des Lebens, die politische wie die wirtschaftliche, die wissenschaftliche wie die künstlerische, die herrschende wie die dienende Bethätigung, hat eigene, natürliche Aufgaben, Werte und Zwecke in sich selbst, die von Gott gesetzt sind, und die durch keine Macht des Egoismus unterdrückt oder verfälscht werden dürfen; der Staat als solcher hat nicht der Willkür des Machthabers, sondern jenem Gesetze der christlichen Gemeinschaft zu dienen, in der jeder die Freiheit haben muß, die Wahrheit zu bekennen und ihr gemäß zu leben, in der jeder Einzelne Anspruch hat auf Wohlfahrt und Duldung, in der das Heil nicht in äußeren Anordnungen und Bürgschaften, sondern allein in der Freiheit des Geistes zu suchen ist, in jener beseligenden Reinheit des Gewissens, die, einig mit dem versöhnten Gott, nichts Höheres kennt, als das Heil der Seele, nichts Niedrigeres und Gemeineres, als den Geist der Lüge, der Heuchelei, der Verstellung und der unreinen Mittel, als die heilige Religion in der Sklaverei politischer Zwecke, als die Knechtung eines Individuums, einer Gemeinschaft, eines Volkes unter Gebot und Zwang, welche nicht in ihm selbst gegründet und freiwillig übernommen, sondern durch fremde Gewalt ihm äußerlich auferlegt sind. Auf jener Seite ein von allen ethischen Motiven entblößter Staatsmechanismus und eine durch weltliche Zwecke entwürdigte, trotz aller reformatorischen Disziplinierungsversuche doch im Innersten irreligiöse Kirche, auf dieser Seite die herrliche Freiheit des Christenmenschen, die, erhaben über allen weltlichen Zwang und äußere Anfechtung, das göttliche Recht in sich trägt, auch die äußern Ordnungen des Lebens ganz allein nach den Vorschriften des eigenen Gewissens, der sittlichen Verantwortlichkeit vor dem Unsichtbaren und seinem in Christo offenbar gewordenen Willen festzustellen. Auf jener Seite die überlegene Kultur, eine reifere Technik des Intellekts, eine ungleich größere Summe organi-

satorischer Fähigkeiten, politischer, wissenschaftlicher und ästhetischer Bildungselemente, auf dieser Seite das deutsche Gewissen und eine ungeheure sittliche Kraft, mit innerer Notwendigkeit darauf hingedrängt, die Kirche und den Staat auf neue Grundlagen zu stellen und mit neuen Kulturaufgaben zu durchdringen. Auf jener Seite der spanische Kaiser mit einem Umfang des Machtgebietes, wie ihn seit Karl dem Großen kein Zweiter besessen hatte, auf dieser der Wittenberger Professor und hinter ihm fast ungeteilt das deutsche Volk, hingenommen von einer enthusiastischen Ahnung, daß es in diesem Manne seine Zukunft besaß.

So scharf, wie sich der historischen Betrachtung die Gegensätze dieses Kulturkampfes darstellen, standen sie nicht vor den Augen der Zeitgenossen: die Romanen unterschätzten die Mächte des deutschen Gewissens, und die deutschen Gemüter, sanguinisch erregt, überschätzten die deutschen Neigungen des jungen Kaisers, der doch ihre Sprache nicht einmal verstand, der auf fremdem Boden erwachsen und in den Traditionen der romanischen Bildung erzogen war. Freilich Luther und Hutten teilten, wie wir wissen, diese Überschätzung nicht. Und wo Karl seine Stellung nehmen würde, blieb denn auch nicht lange verborgen.

Schon im Herbst 1518 hatte er den Papst ersucht, daß er den spanischen Königen fortan den dauernden Ehrentitel der „katholischen" Könige beilege, und seitdem die Erhöhung und Mehrung des katholischen Glaubens wie die Ausrottung der Ketzerei wiederholt als eine seiner vornehmsten Aufgaben bezeichnet. In seiner streng katholischen Haltung, der die hierarchische Kirche, die Inquisition und die Klosterdisziplin als die festesten Säulen der Monarchie galten, und in der feierlichen Betonung des göttlichen Auftrags, der in ihm wirksam sei, besaß Karl gerade diejenigen Eigenschaften, die seine in Spanien anfangs als Fremdherrschaft empfundene und leidenschaftlich befehdete Regierung allmählich populär machen mußten und ihn mehr und mehr als den vollbürtigen Ausdruck spanischen Wesens erscheinen ließen. Seine Anfänge waren freilich nicht nur in Spanien, auch in Sizilien,

Neapel und Oesterreich auf eine nationale Opposition gestoßen; keine dieser Bewegungen erreichte aber an Allgemeinheit und Intensität diejenige, in welcher sich die deutsche Nation befand. Und wenn Karl auch noch nicht mit voller Klarheit überschaute, welcher Gegner ihm in dem neugeborenen Geiste des Protestantismus erwachsen sollte, er hatte doch ein sehr scharfes Bewußtsein von der Gefahr, die von dieser Seite drohte, die Völker zum Kampfe für die Freiheit aufrief und in ihren leidenschaftlichen Angriffen auf die Hierarchie und die kirchliche Rechtsordnung die Grundstützen seines Machtbaues traf. Als Katholik und Theokrat besaß er weder die Fähigkeit, noch den Willen, sich um das Verständnis dieser Geisterbewegung zu bemühen; was sich ihm aus seiner kirchlichen Erziehung als innere Nötigung ergab, traf zusammen mit den Pflichten, die aus seiner politischen Stellung flossen: die deutsche Reformationsbewegung mußte unbedingt niedergeschlagen werden. Aber ein Gewirr sich kreuzender Interessen verbot es dem Kaiser, auf dieses Ziel unverweilt loszusteuern: nur durch eine klug rechnende Politik des Abwartens und des künstlichen Lavierens hatte er Aussicht, der verwickelten Situation Herr zu werden.

Schon im Mai 1520 hatte der spanische Gesandte Juan Manuel aus Rom mitgeteilt, es sei vielleicht angezeigt, daß der Kaiser einem gewissen Bruder Martin, der am sächsischen Hofe sich befinde und durch seine Predigt den römischen Hof besorgt mache, einige Gunst erweise. Dieser politische Gesichtspunkt war der einzige, unter dem der Kaiser Luthers Sache anzusehen geneigt sein konnte. Als Karl in demselben Frühjahr Spanien verlassen hatte, um zur Kaiserkrönung nach Deutschland zu reisen, war dort die Revolution im Gange, welche seine Herrschaft auf das Äußerste gefährden sollte; nur indem er den Adel auf seine Seite brachte, konnte es ihm gelingen, die aufständischen Städte zu bewältigen und sich als den Herrn Spaniens zu behaupten. Seine baldige Rückkehr wurde dort dringend verlangt, aber anderseits fühlte Deutschland sich gegenüber Spanien von seinem Kaiser über Gebühr vernachlässigt. Und neben den inneren Gegensätzen in

Spanien galt es zwei äußere Gegner in Schach zu halten: Frankreich und seinen Bundesgenossen, das Papsttum. Durch die Erwerbung Württembergs im Februar 1520 waren die habsburgischen Besitzungen in Oberdeutschland eine geschlossene Masse geworden, die gegen Frankreich einen unschätzbaren Rückhalt bot, aber diese Erwerbung war nur durch eine widerrechtliche Durchbrechung der württembergischen Erbfolge zustande gekommen: sie mußte, nicht nur in Oberdeutschland, böses Blut machen, sie trieb auch den landesflüchtigen Herzog Ulrich dem französischen Gegner in die Arme und legte den benachbarten Eidgenossen wie den deutschen Fürsten die Fühlung mit Frankreich nahe. In Deutschland galt es also, gegen die Parteigänger Frankreichs vorzugehen und den französischen Einfluß womöglich matt zu setzen, die deutschen Stände und die von ihnen vertretene kirchliche Reformfrage mit entgegenkommender Schonung zu behandeln, um ihres Einvernehmens sicher zu werden, und der mit Frankreich liebängelnden Kurie in der Sache Luthers nicht ohne Weiteres willfährig zu sein, diese vielmehr einstweilen als Gegentrumpf in der Hand zu behalten. Durch die bezeichnete politische Konstellation war dem Kaiser die Haltung, welche er der deutschen Frage gegenüber zu beobachten hatte, unweigerlich vorgeschrieben.

Mit der Vertretung der Kurie am kaiserlichen Hofe war Marino Caracciolo betraut, als außerordentlicher Nuntius hatte Girolamo Aleander, ein gewiegter Humanist und als solcher mit deutschen Gelehrten vielfach bekannt, die besondern Aufträge in der Sache Luthers. Mit dieser Trennung der Geschäfte wollte die Kurie von vornherein proklamieren, daß Luthers Sache mit den politischen Fragen durchaus keine Berührung habe und ihre Behandlung im Sinne Roms eben deshalb nicht von irgendwelchen politischen Gefälligkeiten der Kurie abhängig gemacht werden dürfe. Aber diese Auffassung war ein Irrtum und sie war obenein angesichts der ganzen römischen Praxis eine Unwahrheit. Auch in Aleander tritt die ganze Demoralisation der Diplomatie jenes Zeitalters höchst charakteristisch hervor: von dem Verständnis für religiöse, ethische und nationale Impulse

völlig verlassen zeigt er in der Auffassung dieser Dinge einen erstaunlichen Cynismus, der durch rasches Zugreifen, Überlisten und Bestechen sich Alles zu erreichen getraut; er wittert allenthalben, auch bei Luther, nur Selbstsucht und Habgier nach Kirchengut, die Masse verachtet er so sehr, daß er an ihre Ergriffenheit gar nicht glaubt, vielmehr nichts wahrnimmt, als strafwürdigen Aufruhr und frevelhafte Begehrlichkeit; bei den Fürsten sieht er lediglich Verstellung, Tücke, schlaues Spiel und egoistische Motive, seine psychologischen Deutungen halten sich geradezu in der niedrigsten und gemeinsten Sphäre: er fühlt, daß in dieser deutschen Bewegung etwas ist, was er nicht fassen und nicht erklären kann, ein ungeheurer Trotz schlägt ihm entgegen, dessen er nicht Herr zu werden weiß, und der ihn deshalb mit einem leidenschaftlichen, in den giftigsten Schmähungen sich ergießenden Haß erfüllt. Aleander hatte, wie wir wissen, ein Mandat gegen Luthers Schriften für die kaiserlichen Erblande schon im Oktober 1520 erwirkt, jedoch seinem Drängen, dieses Mandat unter Beischluß der Reichsacht auf das ganze Reich auszudehnen, war damals die kühle Antwort geworden, daß solches vor der Krönung nicht thunlich sei. Nach der Krönung (am 23. Oktober zu Aachen) sah sich Aleander mit seinem Anliegen an Luthers Landesherrn verwiesen, der einfach an seinen Augsburger Erklärungen festhielt; und am 28. November, als inzwischen das kaiserliche Mißtrauen gegen den Papst durch Mitteilungen aus Rom erheblich verschärft worden war, mußte er sogar erfahren, daß dem sächsischen Kurfürsten der Auftrag geworden war, Luther auf den bevorstehenden Reichstag zu seiner Verantwortung mitzubringen. Nicht nur die bedenkliche politische Haltung des Papstes und die Rücksicht auf den einflußreichsten Fürsten des Reichs hatte diese Wendung verschuldet, sondern auch der Eindruck, den man inzwischen in Deutschland von der Erregung des Volkes empfangen hatte: man sah diese jetzt, durch die spanischen Erfahrungen klug gemacht, doch nicht ganz so kaltblütig mehr an, zumal man nicht nur Bürgerschaft und Adel mit Leidenschaft für Luther-Partei nehmen sah, sondern

für diesen sich auch ein Franz von Sickingen erklärte, dessen finanzielle und kriegerische Hilfe dem Kaiser von hohem Werte war. Der päpstliche Nuntius bot Alles auf, das Gemüt des Kaisers mit Haß gegen den Ketzer zu sättigen; die grundstürzende Schrift von der babylonischen Gefangenschaft und der unerhörte Akt der Verbrennung der päpstlichen Bannbulle boten ihm die willkommensten Handhaben. Es hätte seines Eifers doch kaum bedurft: auch ohne daß er Luthers Bild in den schwärzesten Farben malte, wurde Karls Abscheu vor dem frevelhaften Mönch immer entschiedener. Nicht sowohl Aleanders wichtigstes Argument, daß die Bulle bereits über Luther das Urteil gesprochen habe, und daß somit es sich gar nicht mehr um ein Verhör, sondern nur um die Ausführung des Urteils handeln dürfe, gab den Ausschlag, sondern vermutlich schon die eben angedeutete Stimmung des Kaisers, als am 17. Dezember, noch bevor der Kurfürst, Luthers ausdrücklichem Wunsch entgegen, seine ablehnende Antwort erteilt hatte, die Aufforderung vom 28. November widerrufen und dem Kurfürsten erklärt wurde, nur unter der Bedingung, daß Luther zum Widerruf bereit sei, solle er ihn mitbringen, und zwar nicht bis nach Worms, sondern etwa nach Frankfurt oder einem Ort in der Nähe. Ja, am 29. Dezember kam mit Aleanders Beistand ein kaiserliches Mandat gegen Luther zu stande, welches geradezu die Vollstreckung der päpstlichen Bulle bedeutete; diese selbst wurde am 3. Januar von Rom aus feierlich erneut. Aleander frohlockte, dennoch kam auch dieses Mandat nicht zur Ausführung. Denn bald nach Anbruch des neuen Jahres begann der große Zuzug zum Reichstag, der sächsische Kurfürst traf am 6. Januar ein, und es zeigte sich, daß die Mehrzahl der Fürsten auf dem Verhör Luthers von Reichswegen bestand und die Veröffentlichung des Mandates mit Hinweis auf die Möglichkeit eines Aufruhrs widerriet: die Fürsten, und obenan Luthers bitterster Feind, Herzog Georg von Sachsen, hofften, in der Erneuerung der Augsburger Beschwerden gegen Rom, deren kirchenpolitische Forderungen mit denen Luthers und Huttens vielfach

zusammentrafen, an Luthers populärer Energie eine wirksame Unterstützung zu haben. Auch bei den deutschen Prälaten machte der Kaiser die Beobachtung, daß der Standpunkt des Glaubenseifers gegenüber dem Wittenberger Mönch keineswegs zeitgemäß sei. Jedenfalls teilte keiner von ihnen jenen Abscheu vor dem unreinen Ketzer, zu dem er selbst sich so dringlich gestimmt fühlte, daß er den ihm überreichten Rechtfertigungsbrief Luthers nach dem ersten flüchtigen Blick zerriß und unter die Füße trat. Diese geistlichen Würdenträger fühlten sich beinahe alle als kleine Päpste, denen die Kirche eine Quelle der Macht und des behaglichen Lebensgenusses war, denen Luther als ein sehr unbequemer und strafwürdiger Rebell galt, die aber doch zu einem wirklichen Ketzerhaß sich gar nicht mehr aufraffen mochten; ein Eberhard von Lüttich, ein Matthäus Lang von Salzburg, ein Erzbischof Albrecht, der ja sogar an Luthers Erfolge sehr bestimmte Hoffnungen knüpfte, ein Kardinal von Sitten u. A., Leute, die den päpstlichen Nuntius durchweg verdächtig und unzuverlässig dünkten, sie halfen alle das diplomatische Milieu weltlich-politischer und persönlich-egoistischer Motive, durch welches der kaiserliche Hof die Sache Luthers ansah, nur verstärken, und so kam es, daß der Kaiser im Januar wieder auf demselben Standpunkt angelangt war, den er schon Ende November eingenommen hatte: er war geneigt, den Wünschen der Stände in betreff Luthers entgegenzukommen; aber er beeilte sich doch keineswegs damit, sondern in geflissentlicher Nichtachtung der populärsten deutschen Bewegung trieb er den Reichstag in weitschweifige politische Unterhandlungen hinein.

Am 10. Februar traf ein päpstliches Schriftstück ein, welches den Kaiser ermahnte, die Bulle gegen Luther unverzüglich zu vollstrecken und alle deutschen Behörden durch ein Edikt zu der Vollziehung der darin verhängten Strafen anzuhalten. Der Kaiser ließ das päpstliche Breve nunmehr den Ständen offiziell vorlegen, und Aleander vertrat es drei Tage später in einer dreistündigen Rede, welche die kirchenpolitische Seite der Frage klug umging, alle Schärfe auf die dogmatische Häresie sammelte,

wie sie vor Allem in Luthers Schrift von der babylonischen Gefangenschaft mit Händen zu greifen war, die politische Gefährlichkeit des Volksverführers mit einem wirksamen Seitenblick auf die hussitische Rebellion beredt hervorhob und der Appellation an ein Konzil seitens der Lutheraner durch den Hinweis auf das Konstanzer, welches ja von Luther notorisch des Irrtums geziehen sei, sehr geschickt die Spitze abzubrechen suchte. Nach siebentägiger hitziger Beratung, bei der der sächsische und der brandenburgische Kurfürst gar hart an einander gerieten, erfolgte die Antwort, welche zu erwarten war: Luther dürfe nicht ohne Verhör geächtet werden, doch wolle man keinesfalls eine Diskussion mit ihm über theologische Fragen; was er gegen den Glauben der Kirche behauptet, das solle er öffentlich widerrufen, dann lasse sich über die andern Punkte, d. h. die kirchenpolitischen, wohl mit ihm reden; wofern er aber den Widerruf weigere, sei er allerdings in die Acht zu erklären. Was galt diesem Standpunkt das Individuum Luther, der Wahrheitssucher und der Glaubensheld! Wofern er es durch seine Hartnäckigkeit im Dogmatischen unmöglich machen sollte, politisch von ihm Vorteil zu ziehen, dachte man, ihn einfach fallen zu lassen. Noch immer war man zu kurzsichtig, um zu bemerken, daß es in einer wahrhaftigen Seele eine Kraft giebt, an der alle politischen Berechnungen unter Umständen zu Schanden werden müssen.

Der Kaiser erklärte, daß man die deutschen Beschwerden gegen Rom, über die er mit dem Papste verhandeln werde, durchaus mit der Glaubensfrage nicht vermischen dürfe. Über den spanischen Aufstand waren gerade jetzt ungünstige Nachrichten eingetroffen, Luthers Schriften wurden sogar bereits in spanischer Sprache gedruckt: unter dem Eindruck solcher Erfahrungen befahl der Kaiser alsbald für seine Erblande die Einziehung und Vernichtung sämtlicher Bücher des Ketzers, aber sein Wunsch, dieses Edikt auf das ganze Reich auszudehnen, drang bei den Fürsten nicht durch: bis zum Verhör sollten Luthers Schriften vielmehr nur mit Beschlag belegt werden. Vergeblich strebte der Kaiser, Luthers Verhör doch noch zu hintertreiben, indem er auf den

sächsischen Kurfürsten Einfluß zu gewinnen suchte, daß dieser den Mann zwinge, seine Irrtümer zurückzunehmen und vom weiteren Schreiben und Predigen abzustehen, ihn auch bis zur Entscheidung des Reichstages auf einer Burg gefangen halte, damit er nicht entfliehe und sein Gift noch weiter verbreite. Gleich darauf wurde auch ein Geleitsbrief für Luther ausgefertigt, dessen Fassung darauf berechnet war, ihn von der Reise nach Worms abzuschrecken, aber zu Aleanders größtem Ärger wurde der Wortlaut dieses Schreibens mit Rücksicht auf den Einfall Roberts von der Mark in das Luxemburgische, hinter welchem man eine französisch-päpstliche Machination witterte, schließlich doch noch verändert. Am 15. März ging endlich ein Herold nach Wittenberg, um Luther unter Zusicherung kaiserlichen Geleits binnen 21 Tagen nach Worms zu laden; dieses Schreiben war im leutseligsten Tone gehalten und sagte von der Notwendigkeit des Widerrufs nichts. Aleander sah dieser Berufung eines notorischen Ketzers vor den Reichstag, die er umsonst mit allen Mitteln zu hindern gesucht, in größter Besorgnis entgegen, aber der Kaiser, der mit diesem Zugeständnis gleichzeitig den Papst in Atem hielt und die Stände für seinen Romzug und andre politische Zwecke zu gewinnen hoffte, war seiner Sache sicher: Luther sollte dennoch mundtot gemacht werden, um jeden Preis!

Durch Spalatin und Schurf war Luther über den Gang der Verhandlungen von Zeit zu Zeit unterrichtet worden. Er hatte nicht einen Augenblick geschwankt, der kaiserlichen Citation zu folgen. Wenn man ihn auch vergewaltigen wolle — denn man sei ja doch ferne, sich von ihm belehren zu lassen — so befehle er dem Herrn seine Sache und dürfe nicht fragen nach der Gefahr. Mit dem klarsten Gefühl von der ungeheuren Tragweite seines Verhaltens eben in diesem Augenblick, auf diesem geschichtlichen Höhepunkte, dem Gottes gnädige Vorsehung ihn so wunderſam zugeführt, durchdringt er sich völlig mit dem Pflichtbewußtsein des Märtyrers: er kennt jetzt keine andre Sorge, als daß das ihm anvertraute Evangelium nicht „den Gottlosen zum Spott werde“; aber lieber möchte er doch durch die Hand

der Römlinge umkommen, als daß der junge Kaiser sich mit seinem Blut beflecke, denn wer weiß nicht — fügt er rührend hinzu — wie das Unheil den Kaiser Sigismund seit der Ermordung des Hus verfolgt hat! Wie groß und männlich wußte er jetzt den zagenden Staupitz aufzurichten, dem man in Salzburg zusetzte, daß er sich gegen Luther erkläre: nun sei zur Furcht keine Zeit mehr, es sei Zeit, zu bekennen und sich mit Stolz und unerschrockenem Selbstgefühl gegen die ganze Welt zu behaupten! Darum erfüllte es ihn beinahe mit Schmerz, daß der Kaiser seine Vorladung nach Worms wieder zurückzog, und die Wendung vom Januar veranlaßte ihn zu einem Schreiben an den Kurfürsten, in dem er sich freiwillig erbot, unter sicherm Geleit nach Worms zu kommen, wofern seine Sache gelehrten, frommen und unverdächtigen geistlichen und weltlichen Männern unterbreitet würde, die in der Schrift wohl bewandert wären und zwischen göttlichen und menschlichen Geboten zu scheiden wüßten, auf daß endlich die Wahrheit an den Tag komme und Allen deutlich werde, daß er nichts aus Frevelmut oder um der eigenen Ehre willen gethan habe, sondern gezwungen und getrieben von seinem beschwerten Gewissen „zu Heil gemeiner Christenheit und der deutschen Nation zu gute"! Das war der Standpunkt, den auch der sächsische Kurfürst und sein Bruder Johann fort und fort vertraten, mit dem sie aber unter den lediglich politisch interessierten fürstlichen Genossen völlig allein standen.

Luther fand trotz der Spannungen und Aufregungen dieser Monate Muße und Stimmung zu einer erstaunlich beweglichen litterarischen Thätigkeit: er wechselte kräftige Streitschriften mit Emser, Murner und Ambrosius Catharinus, er arbeitete an einer Reihe erbaulicher Schriften, einem Unterricht für die Beichtkinder, an dem ersten Teil einer Postille, an der Weitererklärung des Psalters und einer köstlichen, tiefen und poesiereichen Auslegung des Magnifikat. Er besaß die herrliche Gabe des Künstlers, allen Gegenständen, die er angriff, mit ungeteilter Leidenschaft sich hinzugeben, an alles Gegenwärtige, was seine Teilnahme

forderte, auch ein Stück innersten Lebens zu setzen oder eins mit ihm zu werden, ohne sich doch daran zu verlieren, denn er konnte eben Vieles zugleich sein. Und daß er dabei immer sich selbst getreu blieb und der Grenzen sich bewußt, innerhalb deren seine Kraft lag, diese unerschütterliche Sicherheit der Natur, aus der die Frische und die Freudigkeit alles seines Wirkens entsprang, schöpfte er aus jener siegreichsten aller Zuversichten, die sich in einem unsichtbaren Zusammenhange wider alles Sichtbare und Endliche frommen Glaubens geborgen fühlte. In dieser dauernden Gemeinschaft mit dem Unsichtbaren lag ihm jetzt der Friede, den er früher vergeblich hinter den Klostermauern gesucht. Alles Wirken im Sichtbaren aber dünkte ihn verzagt und fruchtlos ohne Kampf und Angriff, Verteidigung und Bestreitung, Unterliegen und Siegen. Und so sah er sich gerne unter dem Bilde des Nehemia (4, 17): mit der einen Hand hielt er das Schwert, und mit der andern bauete er die Mauer. „Ich weiß", so schloß er am 1. April seine Antwort an Catharinus, „und bin gewiß, daß Jesus Christus, unser Herr, lebt und regiert; da ich das weiß und glaube, werde ich auch viele tausende von Päpsten nicht fürchten. Denn größer ist der, der in uns ist, als der, der in der Welt ist!"

Es war die Stimmung, mit der er sich rüstete auf den Gang nach Worms. Der Kurfürst hatte es seinem Ermessen anheimgestellt, ob er der Citation folgen wolle, Spalatin hatte ihn gewarnt: man wolle ja nur seinen Widerruf hören. Luther erwiderte fest und ruhig: widerrufen könne er auch in Wittenberg, deshalb käme er nicht erst nach Worms; er wolle auf Grund der Schrift gerichtet werden, gehe man aber darauf aus, ihn zu töten, so sei er bereit dazu und werde das Wort Gottes nicht als ein feiger Flüchtling im Stiche lassen. Am 26. März traf der Herold in Wittenberg ein, am Osterdienstag, den 2. April, machte sich Luther auf die Reise in einem offenen Planwagen, den ihm der Rat der Stadt gestellt hatte, geleitet von einem Ordensbruder, Amsdorf und einem jungen Edelmann aus Pommern. In Leipzig gewährte ihm der Magistrat den üblichen

Ehrentrunk, dann ging es über Naumburg nach Weimar. Von weit her strömte das Volk zusammen, den Gewaltigen zu sehen: die Reise gestaltete sich mehr und mehr zu dem Zuge eines Triumphators. In Erfurt bereitete die Universität, an ihrer Spitze Crotus Rubeanus, ihrem größten Schüler einen glänzenden Empfang, die Humanisten wetteiferten in begeisterten Huldigungen, das Volk drängte sich in den Straßen und auf den Dächern; als er in der Kirche predigte, vermochte der Raum die Menge nicht zu fassen, und die Empore drohten einzustürzen. Justus Jonas, der für eine Berufung nach Wittenberg ausersehen war, schloß sich Luthers Weiterreise an. Auch in Gotha und Eisenach predigte der Gefeierte, sagenhafte Gerüchte knüpften sich an seinen Pfad. Am 14. April traf er in Frankfurt ein, auch hier fehlte es an Huldigungen und Segenswünschen nicht; in einer Herberge soll er auf der Laute gespielt haben. Inzwischen war ihm schon bekannt geworden, daß das kaiserliche Edikt vom 10. März, welches die Auslieferung seiner sämtlichen Schriften anbefahl, nunmehr veröffentlicht worden sei: mit Recht erkannte er darin einen Versuch, ihn von der Reise nach Worms noch jetzt abzuschrecken, denn an diesem Urteil mußte ihm klar werden, daß man sich auf Verhandlungen mit ihm jetzt nicht mehr einzulassen denke. Luther erschrak; um so mehr, als ihn der Herold fragte, ob er unter diesen Umständen seine Reise noch fortsetzen wolle. Aber heldenmütig gab er seinen Entschluß zu erkennen: „wir werden in Worms einziehen trotz allen Pforten der Hölle!"

Im Worms wuchs die Aufregung, je näher das Eintreffen Luthers bevorstand. Selbst unter den Spaniern und den andern Nichtdeutschen kam es zu ernsthaften Reibungen, die Erregtheit des Volkes steckte auch die ruhigsten Köpfe an, seltsame Gerüchte liefen um; man wußte, daß die Jahre allmählich herankamen, für die durch die Prophezeiungen der Astrologen große Umwälzungen angekündigt waren; wie leicht bildeten sich da abenteuerliche Vermutungen und wie leicht wurden sie geglaubt! Konnte man doch z. B. hören, daß sich mit Luther sieben Provinzen verschworen hätten, daß ihm die Böhmen 35000 Mann

zugesagt hätten, ebenso die Sachsen und andre nördliche Stämme, um, wie weiland die Goten und Vandalen, das lasterhafte Rom zu überfallen und zu zerstören. Dem englischen Gesandten kam eine Rede zu Ohren: wenn der Kaiser gegen Rom ziehen werde, habe ihm Luther für diesen Fall versprochen, 100000 Mann auf die Beine zu bringen. Und der Ritter Hartmuth von Kronberg gab dem Kaiser den Rat, sich zur Ausrüstung seines Romzuges einfach der geistlichen Temporalien zu bedienen. Hatte ferner nicht Hutten eben jetzt an die hussitische Revolution und den heiligen Gotteskrieger Ziska recht geflissentlich erinnert und sogar Sickingen als den zweiten Ziska gefeiert? Die Päpstlichen faßte Bangen vor dieser unberechenbaren Massenbewegung; Aleander, der sich laut und leise, mit Mienen und Worten, mit Karikaturen und Neckverschen verhöhnt sah, fürchtete beständig auf der Straße gelyncht zu werden, aus Angst vor Hutten wagte er die päpstliche Bannbulle vom 3. Januar, in der auch Jener genannt war, gar nicht öffentlich bekannt zu machen. Das Strafmandat gegen Luther wurde bereits von den Kirchenthüren abgerissen oder man schrieb höhnische Antworten darunter. Huttens geharnischte „Invektiven" gegen die beiden päpstlichen Nuntien und alle lutherfeindlichen Geistlichen sowie sein fast wie ein Ultimatum gemutendes Mahnschreiben an den Kaiser schienen den Pfaffenkrieg schon in allernächste Aussicht zu stellen. Man wußte nicht recht, mit welchen realen Mächten er bei seinen dreisten Herausforderungen rechnete, Sickingens meinte man ja am kaiserlichen Hofe einigermaßen sicher zu sein. Aber wenn sich nun die Ritter zu gunsten Luthers erhoben, so war ganz zweifellos zu befürchten, daß auch Städter und Bauern zu den Waffen griffen und den ritterlichen Fahnen folgten. Welch eine ungeheure Verwirrung konnte entstehen! Mit allen Mitteln mußte diese drohende Gefahr beschworen werden! Es galt demnach vor Allem, Luther zu isolieren, indem man es der nationalen Reformpartei unmöglich machte, für ihn weiter einzutreten: das konnte nur dadurch geschehen, daß man ihn in der bereits eingeleiteten Weise in offenkundigen Gegensatz zur Kirchenlehre und vor Allem zu

dem konziliaren Prinzip brachte. Ein Weiteres war, daß man die Führer der nationalen Bewegung auf der Seite des Kaisers unbedingt festhielt. Ein Drittes, daß man Luthern selbst auf diplomatischem Wege beizukommen und ihn unschädlich zu machen suchte. Die Art, wie man diese Dinge angriff, zeigt von Neuem, daß man auch nicht von ferne begriff, mit was für idealen Kräften auf der Gegenseite man zu rechnen hatte.

Der einflußreiche Beichtvater des Kaisers, der welterfahrene französische Franziskanermönch Glapio, der an eine friedliche Beilegung von Luthers Sache wirklich noch glaubte, war bereits Mitte Februar von dem sächsischen Kanzler Brück um seine Meinung über Luther befragt worden. Glapio schien für eine Reformation der Kirche im Sinne des Erasmus und der konziliaren Partei warm einzutreten, man war bei Hofe wohl streng katholisch, aber keineswegs kurialistisch gesinnt. Der Spanier hatte sich auch über Luthers Talent sehr anerkennend ausgesprochen, seine Bekämpfung des Ablasses sogar ausdrücklich gebilligt, allerdings sein „ungeschicktes" Buch von der babylonischen Gefangenschaft als ein entsetzliches und mit seinen übrigen Arbeiten unvergleichbares erklärt, auch eine Anzahl von Artikeln daraus gezogen, die unbedingt zu widerrufen seien, und die Luther übrigens im März durch Spalatin übermittelt wurden, aber im Ganzen betont, daß eine derartige Kraft der Kirche nicht verloren gehen dürfe und für ihre Reform noch segensreich wirken könne. Wie weit es dem Franziskaner mit diesen Behauptungen Ernst war, ist schwer zu sagen, jedenfalls war er von Doppelzüngigkeit und ehrgeizigem Strebertum nicht frei, auch ihm schmeichelte die Aussicht auf die Lorbeeren der Vermittlungsdiplomatie, wie kurz zuvor dem schwächlichen Miltitz, aber es gelang ihm nicht, den sächsischen Kurfürsten für ein derartiges Vorgehen zu gewinnen, so sehr er dessen Auffassungen entgegenzukommen glaubte. Derselbe Glapio machte nun jetzt im Verein mit dem kaiserlichen Kämmerer v. Armstorff im letzten Augenblicke noch den schlauen Versuch, die Hutten-Sickingensche Gruppe von Luther zu trennen und gleichzeitig diesen durch jene zu bestimmen, daß er nicht nach

Worms komme, wo allerdings bei seinem Erscheinen ein Ausbruch der Volkserregung zu befürchten war, sondern auf die Ebernburg zu einer Zusammenkunft mit Glapio. Es war das die Wiederaufnahme eines schon früher am kaiserlichen Hofe erwogenen Gedankens, wonach Luther ein Verhör allerdings bewilligt werden sollte, aber nicht vor Kaiser und Reich, sondern vor einer nach Wittenberg abzuordnenden Deputation gelehrter Männer.

Gegen Mitte April erschienen die kaiserlichen Abgesandten in der „Herberge der Gerechtigkeit", der Residenz des tapfern Sickingers, wo die Verfolgten und Geächteten eine Zuflucht gefunden, ein Hutten, ein Martin Butzer, ein Oekolampad, ein Caspar Aquila, ein Johann Schwebel, wo die bedrängten Vorkämpfer der Freiheit ihren Sammelpunkt hatten, wo Hutten seine Blitze schleuderte, wo man durch Flugschriften, Briefe und geschäftige Boten über alle Vorgänge, alle lauten und leisen Regungen des Zeitlebens wachsam unterrichtet blieb, wo der patriotische Kultus des Wittenberger Gottesstreiters und die Agitation für den Sieg seiner Sache gleichsam ihren strategischen Mittelpunkt hatten. Glapio entledigte sich seiner Sendung so geschickt und bezeigte für Luther ein so vertrauenerweckendes Wohlwollen, daß nicht nur der sanguinische Hutten und der theologisch unbeholfene Sickingen, sondern selbst der scharfblickende Martin Butzer ihm ins Garn gingen und an die besten Absichten des Kaisers glauben lernten: wenn nur Luther die Schrift von der babylonischen Gefangenschaft widerrufe, so lasse sich noch Alles ungeschehen machen, alles Andre lasse sich mit dem Sinn der katholischen Lehre wohl vertragen, auch der päpstliche Bann könne noch zurückgezogen werden, wenn nur jenes schreckliche Buch zurückgenommen werde; das Verhör in Worms könnte überdies für den verdienten Mann sehr leicht gefährlich enden, alle Gefahr aber durch eine vertrauliche Besprechung mit ihm, dem kaiserlichen Beichtvater, noch abgewendet werden. Hutten, der sich im Punkte des Glaubens mit Luther nie solidarisch gefühlt hatte, nur in den kirchenpolitischen Reformgedanken, sah darum auch seinerseits keinen Grund, solchem außerordentlichen

Entgegenkommen auszuweichen und verstand sich ebenso unbedenklich zu der Annahme einer kaiserlichen Pension und einem Entschuldigungsschreiben an den Kaiser, in welchem er versprach, in Zukunft keinerlei Streitschriften mehr herausgeben und dem Kaiser alle schuldige Ehrfurcht erweisen zu wollen. Sickingen, der sich durch die glatten Worte des Beichtvaters über seine Stellung zu Luther nicht minder täuschen ließ, wurde als kaiserlicher Feldhauptmann für den Feldzug gegen Frankreich gewonnen, und Butzer, der stolz darauf war, in einer langen theologischen Disputation mit dem gelehrten Franziskaner alle beanstandeten Lutherschen Sätze so verteidigt zu haben, daß er, ohne Luthers Meinung sonderlich untreu zu werden, ihnen alles Anstößige genommen habe, gab sich wirklich mit seinen ritterlichen Gönnern der Zuversicht hin, daß sie den einflußreichen Spanier für Luthers Sache gewonnen hätten, und daß nach Beseitigung einiger von Luther leicht widerrufbarer Punkte die Reformation der Kirche nunmehr den gewünschten Verlauf nehmen werde. Butzer eilte, mit seiner Einladung der Ankunft Luthers in Worms noch zuvorzukommen. In Oppenheim, wie es scheint, erreichte er ihn, aber er empfing einen sehr unerwarteten Bescheid: wenn der Beichtvater etwas mit Luther zu reden habe, so könne er das ebenso gut in Worms thun. Luther mochte fürchten, daß ihm durch einen Abstecher nach der Ebernburg die Geleitsfrist verstreichen könnte, eine offenkundige Begegnung mit dem kampfbegierigen Hutten konnte ihm auch übel gedeutet werden, aber vor allem: er strebte jetzt ungeduldig nach Worms, und die große Stunde der Entscheidung wollte er sich durch keine kleinlichen und heimlichen Unterhandlungen mehr verkümmern lassen; offen, vor Kaiser und Reich, wollte er Rede stehen von Gott und seinem Glauben, angesichts dieser glänzendsten Versammlung europäischer Machthaber und ihrer Abgesandten wollte er den christlichen Adel aufrufen zur Bekämpfung des römischen Antichrists und zum Schirme des heiligen Evangeliums. Auch eine letzte Warnung Spalatins, die ihn an Hus und den Bruch seines Geleits erinnerte, vermochte ihn nicht mehr wankend zu machen. Mit dem Triumph-

gefühl des Märtyrers ging er seinen Weg und jubelte: „Ist schon Hus zu Asche worden, so ist doch die Wahrheit nicht verbrannt!“

Am 16. April, morgens um 10 Uhr, zeigte ein Trompetenstoß des Domtürmers die Einfahrt Luthers an. Einige hundert Reiter, zum Teil Sickingensche, hatten ihm bis zum Thore das Geleite gegeben, jetzt fuhr er mit seinen Begleitern ein, der kaiserliche Herold voran. Eine tausendköpfige Menschenmenge flutete ihm entgegen und drängte dem Wagen nach; ein Priester berührte dreimal die Kleider des heiligen Mannes, als er vor der Herberge abstieg. Noch einmal ließ Luther seine „dämonischen Augen“ in die Runde schweifen, und mit den Worten „Gott wird mit mir sein“ trat er durch das Thor. Erregt wogte das Volk auf und nieder, der Herold wußte von Wundern zu berichten, die er den Gottesmann unterwegs habe verrichten sehen; man harrte gespannt darauf, ob auch in Worms sich nicht Wunder ereignen möchten, ob nicht der Herrgott selber sich ins Mittel legen werde, seinen Propheten wider alle Feinde zu schirmen. Im Johanniterhofe, wo Luther bei einigen sächsischen Edelleuten einquartiert war, ließ der Strom der Besucher nicht nach bis in die Nacht hinein: Hoch und Niedrig, Priester und Laien begehrten den größten Mann Deutschlands von Angesicht zu Angesicht zu schauen.

Schon am andern Morgen traf die Vorladung ein, Luther habe nachmittags um 4 Uhr vor Kaiser und Reich zu erscheinen. Aleander hatte im Einvernehmen mit dem Kaiser den Gang des Verfahrens entworfen: eine theologische Disputation sollte prinzipiell vermieden, so formell und summarisch als möglich sollte vorgegangen werden, die Fragen, welche an Luther zu richten waren, wurden von Anbeginn festgelegt. Es war unmöglich, die Stunde der Entscheidung geheim zu halten: als der Reichsmarschall und der kaiserliche Herold Luther in die bischöfliche Pfalz abholten, staute sich die Menge in den Straßen. Nur auf Umwegen war das Ziel schließlich zu erreichen. Daß das Volk in den Hof einbrach, mußte mit Gewalt verhütet werden, aber Zuruf und Beifall hallten dem Eintretenden nach.

Gestärkt durch heißes Gebet, frohen Mutes, gehoben durch die Begeisterung der Menge, die er eben durchschritten, ja, mit der scheinbaren Heiterkeit, die wir von Leipzig her an ihm kennen, war Luther in den Saal getreten. Aber befangen, beklommen, unbeholfen und seiner Haltung nicht recht mächtig stand er jetzt vor dieser glänzenden Versammlung. Er unterlag der Gewalt dieses sinnlichen Eindrucks: sein Bauerntum kam ihm nicht ohne Beschämung zum Bewußtsein, der weltscheue Mönch fühlte sich unsicher, verwirrt, die natürliche Ehrfurcht vor den Mächtigen dieser Erde beugte ihn nieder; es war ihm, als sollte er, diesen zahllosen forschenden Augen auszuweichen, „in den Winkel kriechen"; er fühlte, daß er der Situation nicht gewachsen war, es konnte ihm nicht entgehen, daß er zum Mindesten in den Augen der Romanen eine üble Figur machte, daß Mancher enttäuscht, achselzuckend, mit spöttischem Lächeln auf den unscheinbaren, eckigen Mann deutete, der imstande gewesen sein sollte, Deutschland in eine so unbegreifliche Erregung zu versetzen. Und nun wurde ihm vollends vom Reichsmarschall einschüchternd bedeutet, er habe nur zu sprechen, wenn er gefragt werde. Dann stand ein Jurist auf, Johann von Eck, Offizial des Erzbischofs von Trier, und legte ihm deutlich die Frage vor: erstlich, ob er die vor ihm liegenden, unter seinem Namen ausgegangenen Schriften für die seinigen erkenne, und zweitens, ob er ihren Inhalt auch weiterhin zu verteidigen und aufrecht zu erhalten denke. Auf Einspruch des Hieronymus Schurf, den man Luthern zum Rechtsbeistand gegeben, mußten die Titel der von Aleander zusammengebrachten Schriften verlesen werden. Luther antwortete befangen, mit leiser Stimme, so daß seine Worte auch in der Nähe nicht leicht verständlich waren: er war auf ein so summarisches Vorgehen nicht gefaßt, nach dem Wortlaut seiner Citation hatte er es nicht vermutet. Die erste Frage bejahte er, bei der zweiten aber handle es sich um das Heil der Seele und das Wort Gottes; es sei vermessen und gefährlich, unbedacht davon zu reden, er erbitte sich Bedenkzeit. Nur ungern und nicht ohne lebhaften Widerspruch wurde ihm die

Bitte gewährt, der Offizial verwies sie ihm noch einmal mit ungehaltener Strenge: hätte er doch die Antwort billiger Weise längst bereit haben sollen! Dann beschied er ihn auf den nächsten Tag zur mündlichen Erklärung; damit war Luther für diesmal entlassen. Aleander frohlockte: er meinte, der Ketzer habe durch sein Auftreten sein früheres Ansehen ziemlich verscherzt. „Der soll mich nicht zum Ketzer machen!" hatte der Kaiser vornehm abwehrend gesagt. Dennoch sah der Nuntius mit einigem Bangen dem folgenden Tag entgegen.

Luther war kaum dem Bannkreis der erlauchten Versammlung entrückt, so hatte er auch schon sich selbst wiedergefunden: alle Scheu, alle Menschenfurcht war verflogen, er fühlte sich sicher und stark, und er wußte augenblicklich, daß er am nächsten Tage nicht ein Haar breit weichen werde: „nicht ein Jota werde ich widerrufen" schrieb er noch denselben Abend an Cuspinian. Und wiederum erfuhr er tröstlichen Zuspruch von vielen Seiten, mehrere Adlige versicherten ihm, daß er den Scheiterhaufen nicht zu fürchten brauche, sie würden es so weit nicht kommen lassen. Unverzagt, fröhlich und guter Dinge, so fand ihn Peutinger auch am folgenden Tage. Wie gestern wurde er nach der Pfalz geführt um die vierte Stunde. Die Versammlung war noch zahlreicher, als den Tag zuvor: außer den päpstlichen Legaten, die demonstrativ fern geblieben waren, fehlte Niemand, es war ein mächtiges Gedränge in dem engen Saal. Nahezu zwei Stunden mußte Luther warten, weil Kaiser und Stände zunächst über Reichsgeschäfte zu verhandeln hatten. Die Spannung wuchs. Es war inzwischen Abend geworden, und schon wurden die Fackeln entzündet, als Luther in den Saal geführt wurde. Der wackere Feldhauptmann Georg von Frundsberg gab dem Eintretenden seinen treuherzigen Segenswunsch mit.

Mit unfreundlichem Vorhalt empfing ihn der triersche Offizial, aber die Frage, wie er sie heute stellte, lautete anders, als gestern: ob er alle seine Schriften aufrecht erhalten wolle, oder ob er Einiges aus ihrem Inhalt zu widerrufen denke. Man

erkennt in dieser veränderten Formulierung unschwer die Meinung der Stände wieder, daß, wofern Luther nur gewisse dogmatische Ketzereien abschwöre, ihm in den kirchenpolitischen Punkten Gehör zu geben sei. Ruhig, fest und frei trat Luther heute zur Erwiderung vor, laut, stolz und klar klang seine Antwort zurück, eine wohl vorbereitete lateinische Rede. Er bekannte sich aufs Neue zu den bezeichneten Schriften, schied diese aber nunmehr in drei Gruppen: von Glauben und Sitte handle die eine Art, von der päpstlichen Tyrannei die andre, von einzelnen Persönlichkeiten, den Feinden des Evangeliums, die dritte. Jene erste Gruppe werde auch von seinen Widersachern für evangelisch und lesenswert erachtet, selbst die päpstliche Bulle habe sie für unschädlich erklären müssen; wenn er diese widerrufe, würde er nichts andres thun, als die Wahrheit verdammen, welche Freund und Feind zugleich bekennen. Die zweite Gruppe werde bestätigt durch die allgemeine Erfahrung und Klage sonderlich der deutschen Nation, deren Gewissen durch päpstliche Gesetze und Menschenlehren jämmerlich gefangen, deren Hab und Gut von der römischen Gier verschlungen werde; wollte er diese Bücher widerrufen, so hieße das, dem Antichrist alle Fenster und Thüren aufthun, und das im Namen der kaiserlichen Majestät und des ganzen römischen Reichs! In seinen Streitschriften endlich sei er freilich heftiger gewesen, als sich gezieme, aber er habe ja nicht im eigenen Namen darin disputiert, sondern im Namen Christi; widerrufen könne er also auch diese nicht, ohne der Tyrannei und der Ruchlosigkeit Vorschub zu leisten. Und nun schwoll seine Rede gewaltig empor zu feierlicher Größe. Ein ergreifendes Bewußtsein von der weltgeschichtlichen Bedeutung dieses Augenblickes, von der ganzen Erhabenheit der Verantwortung, die ihm in dieser Stunde anvertraut war, das beseligende, alle irdische Furcht und alle weltlichen Gedanken verschlingende und wegschmelzende Gefühl, nicht allein vor dieser Versammlung vergänglicher Erdengröße, sondern vor der ganzen unsichtbaren Gemeinde der künftigen Jahrhunderte Zeugnis ablegen zu dürfen von „dem Höchsten im Himmel und auf

Erden", — das Alles hob ihn jetzt über sich selbst hinaus wie in eine höhere Gemeinschaft und legte ihm Worte von prophetischer Hoheit auf die Lippen. Weil er ein Mensch und nicht Gott sei, so könne er seinen Büchlein nicht anders beistehen, als weiland der Herr Christus seiner Lehre beistand, da er, vor Hannas um sie befragt, entgegnete: ‚habe ich übel geredet, so beweise, daß es böse sei!' So dürfe auch er sich nicht weigern, Gegenzeugnis anzunehmen wider seine Lehre, ja er bitte sogar um der göttlichen Barmherzigkeit willen, ihn Irrtums zu überführen oder zu überwinden mit prophetischen und evangelischen Schriften; dann werde er auf das Allerwilligste bereit sein, zu widerrufen, und seine eignen Bücher als der Erste dem Feuer überantworten. Er habe es auch wohl bedacht, daß Zwietracht und Aufruhr entstehen müsse von seiner Lehre, aber es sei der Wille des Herrn so, denn der Herr ist ja nicht gekommen, den Frieden zu senden, sondern das Schwert, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter. Schrecklich sind die Gerichte Gottes: was wir jetzt zu unternehmen wähnen um des lieben Friedens willen, das kann, wofern es anfängt mit der Verdammung des göttlichen Wortes, nicht anders als zu einer Sündflut unerträglicher Übel ausschlagen, und diesem jungen, edeln Kaiser Karl, auf den nächst Gott so große Hoffnung steht, wird alsdann ein unseliger Eingang und ein unglücklich Regiment zu Teil werden. Ein Pharao, die Könige von Babel und von Israel haben sich gerade dann am meisten Verderben bereitet, wenn sie mit den klügsten Anschlägen ihr Reich zu befrieden und zu festigen wähnten, denn Gott erhaschet die Weisen in ihrer Klugheit und bringet die Berge zu Fall, ehe denn sie es merken: darum soll man ihn fürchten! „Solches sage ich nicht, als ob so hohe Häupter meiner Lehre und Mahnung bedürften, sondern weil ich dem Dienste mich nicht entziehen darf, den ich meinem Deutschland schuldig bin!"

Das war im Namen der Christenheit gesprochen, zugleich aber für die Christenheit im Namen der deutschen Nation: in

diesem Bekenntnis zog Luther die Summe seines reformatorischen Entwicklungsganges, auf dessen erstem Zielpunkt er sich jetzt stehen fühlte als den Sprecher Deutschlands. Es war ihm heiß geworden in dem überfüllten Saal. Man wünschte die Rede noch einmal deutsch von ihm zu hören. Der kurfürstliche Rat Herr v. Thun, der die Erschöpfung des Redners wohl bemerkte, rief ihm mitleidig zu: „Könnt ihr's nicht, so ist's genug, Herr Doktor!" Aber Luther schenkte sich nichts: hoch aufgerichtet, den Blick zum Himmel gewendet, wiederholte er in freier Wiedergabe seine ganze Rede auf deutsch, begleitet von dem Beifallsgemurmel der aufhorchenden Menge, die erst jetzt ihren Helden ganz verstand. Dann traten die Stände zur Beratung zusammen. Es war nicht so leicht, die Antwort zu finden. Die erste und die zweite seiner Schriftenreihen deckte sich ja ungefähr mit dem, worüber die Stände eine Diskussion hatten zulassen wollen. Wenn er aber nun Gegengründe wider seine Angriffe auf den Kirchenglauben verlangte, so hieß ja das, die päpstliche Verurteilung ignorieren und in eine theologische Disputation eintreten, und eben das sollte vermieden werden. Unter diesen Umständen war nur Eine Antwort möglich. Der Offizial erklärte, eine erneute Prüfung der Lutherschen Meinungen durch fromme und gelehrte Männer würde allerdings am Platze sein, wenn diese Meinungen nur selbst neu wären: gerade das sei aber nicht der Fall, vielmehr seien diese Meinungen bereits von den Waldensern, von Wiclif, Hus u. A. verfochten und durch die heiligen Konzilien verdammt worden. In eindringlicher Rede ermahnte er den kühnen Sprecher, daß er doch ja nicht den Glauben der Väter antaste, die eine heilige Kirche nicht bei ihren Erbfeinden, den Juden und den Sarazenen, zum Spotte mache, seine eigene Einsicht nicht höher anschlage, als die Weisheit der erleuchtetsten Köpfe und der heiligen Konzilien, daß er nicht die Religion ins Wanken zu bringen sich vermesse, für die Tausende in den Tod gegangen seien, die altgeheiligte Erbschaft von Jahrhunderten, über die kein Streit mehr aufkommen dürfe. Mild und nachsichtig wolle man mit ihm verfahren, seine gesunden

und bewährten Bücher wolle man ja auch nicht preisgeben, sondern bewahren, nur die giftigen Lehrsätze, die auf die Zerstörung des katholischen Glaubens gerichtet seien, müsse er unbedingt zurücknehmen, sonst werde sein Andenken ausgetilgt werden für die Nachwelt, wie das der Arianer, der Montanisten und andrer häretischer Sekten. Streng, aber warm und sogar versöhnlich hatte so der Offizial gesprochen: die Kurie hatte er gar nicht berührt, nur im Namen des Glaubens geredet, Luthers Schriften zum Teil aufrichtig anerkannt und ihm die Hand zum Ausgleich hingestreckt. Es war klar, daß man den Bruch mit ihm nicht wollte; man verlangte nichts, als das eine Zugeständnis, daß er die ihm bezeichneten Irrtümer, die bereits durch das Konstanzer Konzil verworfen seien, als solche erkennen und zurücknehmen möge. Aber eben darin hatte man diesen Mann verkannt. Luther gab, wie es der Offizial verlangt hatte, eine „schlichte Antwort ohne Hörner und Zähne": „Es sei denn, daß ich durch Zeugnisse der Schrift oder durch helle Gründe überwunden werde — denn ich glaube weder dem Papste, noch den Konzilien allein, dieweil am Tage liegt, daß sie öfters geirrt und sich selbst widersprochen haben —, so bin ich überwunden durch die von mir angeführten heiligen Schriften, und mein Gewissen ist gefangen in Gottes Wort; widerrufen kann ich nichts und will ich nichts, dieweil wider das Gewissen zu handeln unsicher und gefährlich ist!"

Ein Tumult erhob sich. Das Verhör hatte sich auf dieselbe Frage zugespitzt, wie einst die Disputation mit dem andern Johannes Eck zu Leipzig. Wenn jetzt jeder Beliebige Kirchenentscheidungen und Konzilbeschlüsse anfechten und bestreiten kann, weil sie angeblich mit der Schrift nicht vereinbar seien, wenn jetzt Jeder auf das Evangelium pochen will, wie er allein es versteht, und darauf hin der Kirche den Gehorsam weigert, was steht dann überhaupt noch fest in der Christenheit? was gilt dann noch Autorität und Herkommen? wo giebt es noch Rettung vor einer alle festen Ordnungen auflösenden Anarchie? Eine stürmische Bewegung ging durch die Versammlung. So ungeheuerlich

fand man die gehörte Antwort, daß man den Offizial ersuchte, dem Doktor noch einmal die Frage zu stellen, ob er denn wirklich glaube, daß ein Konzil irren könne? Luther aber sah den Aufruhr, den seine Worte erregt hatten, heute mit ganz andern Augen an, als damals in Leipzig; er stand „wie ein harter Fels": die Konzilien hätten mehr denn einmal offenkundig gefehlt, das Konstanzer Konzil habe entschieden gegen klare und helle Texte der Schrift, und das heilige Wort Gottes dränge und zwinge ihn zu der Erklärung, daß dieses Konzil irrte. — Das war zu viel! Empört sprang der Kaiser auf, er wollte diesen Menschen nicht mehr hören. Ein lärmendes Durcheinander entstand, das die erregten Wechselreden der beiden Sprecher nahezu verschlang. „Das könnt Ihr nicht beweisen!" entgegnete der Offizial. „Ich will es beweisen in vielen Stücken!" gab Luther zurück, und noch einmal berief er sich auf das Zeugnis seines Gewissens. „Laß Dein Gewissen fahren, Martine", rief der Offizial, „Du mußt es fahren lassen, denn es ist im Irrtum!" Aber das Gewühl ringsum übertäubte Alles, vergeblich versuchten die Sprecher noch durchzudringen. Luther fühlte instinktiv, daß seine Sache verloren sei, er fühlte es: dies war der unselige Augenblick, den er immer hätte kommen sehen, da ihn die Welt und alle seine Freunde verlassen würden und er ganz allein bliebe mit dem Evangelium. Da stand die versammelte Macht der Erde, sie stieß ihn zurück, vielleicht wird sie ihn vernichten. Aber was lag an ihm? hat man den Hus zu Asche verbrannt, man hat doch die Wahrheit nicht können verbrennen! Und dennoch — wer konnte die ungeheuren Folgen dieses Augenblicks berechnen? Die Wahrheit verleugnet, das tiefste Verlangen der deutschen Nation mißkannt, verstoßen, — was war nun das Ende? Aufstand, Verfolgung, Blut und Elend? Mußte nicht Alles auf ihn zurückfallen, ihm ins Schuldbuch geschrieben werden, eine furchtbare Summe! Das Alles überdrängte ihn in diesem Augenblick, — diese Last auf seine Schultern gelegt, es war zu viel, zu viel! — Die Menschen schoben und drängten sich um ihn herum, und er — war er

nicht ganz einsam, ein Fremdling gleichsam in diesem wirren Treiben? Doch was gingen ihn alle diese Menschen an! wenn ihn nur Gott, der ewige Gott dort oben nicht verließ, sonst mochte ja Alles dahinfahren! Und ein Gebet trat auf seine Lippen, abbittend alles Unrecht, alle fehlende Schwäche und emporverlangend nach der allmächtigen, verzeihenden Gnade, inbrünstig, aber gefaßt, stolz und demutvoll zugleich: „Hier steh' ich, ich kann nicht anders! Gott helfe mir, Amen!"

Schon drängte man aus dem Saal ins Freie. Es war inzwischen Nacht geworden. Luther wurde von zwei Geleitsmännern hinausgeführt. Die Spanier höhnten und zischten ihm nach, neben ihm strömten Edelleute und Bürgerliche in Menge seiner Herberge zu. Noch vor dem Ausgang aus dem Bischofshofe wurde ihm eine Kanne Eimbecker Bieres gereicht, die ihm der Herzog Erich von Braunschweig zur Stärkung nach des Kampfes Hitze als Zoll seiner Achtung sandte. Als Luther in die Herberge trat, wo ihn seine Freunde inmitten einer gespannt harrenden Menge erwarteten, da warf er triumphierend die Arme in die Luft nach der Weise der deutschen Landsknechte, wenn ihnen ein guter Hieb gelang, und jubelnd rief er: „Ich bin hindurch! ich bin hindurch!" Im Johanniterhofe gingen die Besucher hin und wieder: Fürsten, Edelleute, Priester und Juden kamen, den wunderbaren Mann zu sehen und zu sprechen. Zahlreiche Briefe liefen ein. Der sächsische Kurfürst kam nicht, aber er gab Spalatin noch denselben Abend seine frohe Zufriedenheit zu erkennen, nur war ihm sein wackrer Professor „viel zu kühn".

Am nächsten Morgen rief der Kaiser in aller Frühe die Reichsstände zusammen und legte ihnen ein Schriftstück vor, das er eigenhändig entworfen hatte: den Abschied Luthers. Als Schirmherr des katholischen Glaubens wolle er alle seine Königreiche, seine Provinzen, seine Freunde, ja Leib, Leben und Seele einsetzen wider die Ketzerei. Es sei offenkundig, daß dieser Bruder seine Privatmeinung wider die ganze Christenheit setze, welche nach ihm in lauter Irrtümern gefangen sei. Allzu lange habe er, der Kaiser, ihm Frist vergönnt; er fordere nunmehr alle

Fürsten auf, sobald das freie Geleit Luthers abgelaufen sei, ihm denselben auszuliefern, auf daß wie mit einem überführten Ketzer mit ihm verfahren werde. Es war die innerste Herzensmeinung des Kaisers; sie ging ohne Zweifel weiter, als ihm seine politischen Ratgeber zugestanden hätten, ja sie übertraf selbst die Erwartungen des päpstlichen Nuntius. Dieser Kaiserjüngling war beinahe über Nacht zum Manne geworden: er hatte in dem deutschen Mönch instinktiv die gefährlichste der ihm feindlichen Mächte erkannt, an der unerschütterlichen Energie dieses einzelnen Mannes war ihm die ganze Summe der eigenen Energie in der stillen Flamme des Hasses lebendig geworden: wollten diese Wortführer einer falschen Freiheit, die auf den Protest des Gewissens pochten, seinen Machtbau untergraben, so sollte die Welt erfahren, daß ein katholischer Kaiser an ihrer Spitze stand!

Unter den Fürsten wurden viele bei Verlesung dieser Erklärung bleich, wie der Tod. Der Kaiser sandte das Schriftstück sogleich nach Rom und befahl eine Übersetzung in sechs Sprachen, um es in der ganzen Christenheit zu verbreiten. Die Mehrheit der Fürsten wagte nicht, zu widersprechen; von den Kurfürsten stimmten nur Pfalz und Sachsen entgegen. Aber am 20. April besann man sich anders. Man wollte den Mann, der der deutschen Sache so unschätzbare Dienste leisten konnte, nicht in solcher Weise preisgeben; und man hatte jetzt einen neuen Beweis beizubringen, wie gefährlich ein Vorgehen im Sinne des Kaisers werden konnte. In der Nacht vorher war an die Kathedrale, das Rathaus und andere öffentliche Gebäude ein Anschlag geheftet worden, der den Feinden Luthers mit einer Erhebung von 400 Edelleuten, einem Heere von 8000 Mann und, unter dem Zeichen des Bundschuhs, mit einem allgemeinen Bauernaufstand drohte. Vielleicht war das nicht mehr, als die leere Drohung einiger unruhigen Köpfe; jedenfalls war Aleanders Verdacht, daß dieser Anschlag aus der lutherischen Umgebung des Erzbischofs Albrecht oder dem Huttenschen Kreise stamme, unbegründet. Aber die für Luther mächtig erregte Volksstimmung trieb allerdings ihre Wellen bis in die fürstlichen Kabinette, und

man konnte sich jetzt dort auf die Meinung des gemeinen Mannes berufen: Luther sei ja nicht, wie er gefordert habe, mit Gründen widerlegt worden, folglich müsse er wohl Recht haben. Der Kaiser lächelte über die Furchtsamkeit der Fürsten, aber er mußte es geschehen lassen, daß eine nochmalige Verhandlung mit Luther beschlossen wurde: die theologische Diskussion, die auf dem Reichstage unthunlich war, sollte jetzt durch eine Kommission frommer und gelehrter Männer vorgenommen werden. Der Kaiser widersetzte sich, aber er mußte sich fügen. Jedenfalls lehnte er jede Beteiligung an dem Verhör ab, versprach jedoch, falls es gelänge, den Mönch noch zur Besinnung zu bringen, sich beim Papste demgemäß zu verwenden.

Zehn Männer traten nunmehr zu einem Ausschuß zusammen: zwei Kurfürsten, ein Fürst, drei Prälaten, ein Graf, zwei städtische Abgeordnete und ein Jurist. Diese beschieden am 24. April morgens Luther mit seinen Begleitern Schurf, Amsdorf und Jonas in das Deutschordenhaus; ihr Sprecher war Hieronymus Vehus, der badische Kanzler. Man kam Luther in einer Weise entgegen, die ihn beschämte und rührte. Man hob beredt seine Verdienste hervor, man gab ihm zu, daß die Theologie durch Sophistik verderbt sei, daß es viele Menschensatzungen in der Kirche gebe, ja daß selbst ein Konzil irren könne. Man suchte ihn an seiner zartesten Stelle, am Gewissen, zu treffen: sein Gewissen müsse ihm sagen, er solle nicht zu sehr auf den eigenen Verstand bauen, der leicht irren könne, alles Ärgernis in der Kirche aber vermeiden und mit seinen Irrtümern, denen ja auch er unterworfen sei, nicht auch seine guten und heilsamen Schriften durch die Schuld seiner Hartnäckigkeit dem Verderben preisgeben. Die Verhandlungen wurden dann durch den Erzbischof von Trier und den Frankfurter Domdechanten Cochläus fortgesetzt, auch am folgenden Tage wieder aufgenommen. Der Erzbischof bot Luther für den Fall des Widerrufs ein schönes Priorat und eine angesehene Stellung an seinem Hofe; mit allen Mitteln suchte er ihn zu bewegen, daß er sich zu einer Entscheidung durch Kaiser und Reichstag, durch Kaiser und Papst, durch den Kaiser allein

oder durch ein Konzil verstehe. Luther hatte Augenblicke, wo er weich wurde, wo er nahe daran war, in die Absichten seiner wohlmeinenden Gönner einzulenken. Aber schließlich führten die Unterhandlungen immer wieder auf denselben Punkt zurück: die in Konstanz verdammten Artikel waren echt evangelisch, sein Gewissen konnte nicht von ihnen lassen, und keine Autorität der Welt hätte ihn vermocht, diese Wahrheiten zu verleugnen.

Es war der letzte Versuch, der den Ständen übrig blieb, Luther in ihr Fahrwasser hinüber zu ziehen. Daß die Revolution über lang oder kurz zum Ausbruch kommen und sich vor Allem gegen die hohe Prälatur wenden werde, war gewiß. Man hatte das Zutrauen, in Luther den einzigen Mann zu besitzen, der im Stande war, die antikirchliche Bewegung noch in leidlich geordneten Bahnen zu erhalten; indessen war das Schlimmste zu befürchten, sobald man ihn fallen ließ. Man wußte ferner, daß die einzige religiöse Energie und die unvergleichliche Volkstümlichkeit dieses Mannes den deutschen „Beschwerden" gegen Rom einen unschätzbaren Nachdruck sichern und alle römischen Widerstände überwältigen mußte, sobald sie sich nicht auf offenkundige Ketzereien stützte und damit jenen „Beschwerden" den unerläßlichen Rechtstitel entzog. Daher dies ängstliche, mit allen Künsten diplomatischer Überredung geübte Bemühen, Luther zum Widerruf seiner häretischen Sätze doch noch zu bewegen. Aber die unbarmherzige Ehrlichkeit und der unbeirrbare Instinkt seines religiösen Genies hielt auch solchen Anfechtungen Stand. Er schlug die lockende Versuchung zurück, sich zum Führer der ständischen Opposition zu machen und den politischen Zielen der nationalen Reformpartei durch seine moralische und religiöse Autorität zur Verwirklichung zu helfen. Die unselige Verschmelzung politischer und religiöser Motive, die in den früheren Jahrhunderten so unsägliche Verwirrungen verschuldet hatte, würde auch diesmal zu Ergebnissen geführt haben, die allerdings vielleicht die ganze Nation zu einer einmütigen Lossagung vom Papsttum vermocht und allen Zersplitterungen der Folgezeit vorgebeugt hätten, in denen aber schließlich doch

weder diese noch jene Motive rein erhalten geblieben und beide einander verderblich geworden wären; auch möchte es zu einer evangelischen Kirche schwerlich gekommen sein. Luther hielt die Befreiung seiner lieben Deutschen von der römischen Tyrannei für eine heilige Sache, aber die babylonische Gefangenschaft der Kirche, diese Knechtung des freien Gewissens, schmerzte ihn doch unendlich tiefer, als alle äußeren Abhängigkeiten, so unwürdig und schimpflich sie erscheinen mochten. Er empfand sich mit echtem Stolz als Deutschen, aber darüber hinaus als den „freien Christenmenschen“: nur in den religiösen Überzeugungen lag seine Kraft. Daß er dieser Grenzen seines Wesens sich allezeit bewußt blieb, ist das Kennzeichen seiner Größe. Dies Bewußtsein leitete ihn durch das Gewirr politischer Erwägungen, diplomatischer Intriguen, persönlicher Ansprüche, weltlicher Versuchungen, Kombinationen und Enttäuschungen gerade und sicher hindurch und wahrte ihm jene unberührte innere Reinheit, jenes herrliche Gefühl eines Unnahbaren, Allerheiligsten in der Herzenstiefe, in dem die Genies das göttliche Geschenk ihrer ewigen Jugend besitzen. Die Wege der Politik und der Religion gingen für diesen Mann auseinander; an der unerschütterlichen Standhaftigkeit seines ganz allein in Gottes Wort gebundenen Gewissens zerschellten ohnmächtig alle Künste vermittelnden Weltverstandes, und die Macht seines Glaubens, die da laut bekannte, daß nicht das Wort sich nach der Welt und ihren Zwecken zu schicken habe, sondern die Welt nach dem Wort, — sie hat das Evangelium als das teuerste Lebensprinzip der Kirche gerettet. Hätte Luther an diesem Punkte versagt, es hätte kein Zweiter mehr für ihn eintreten können. Die Sache des Evangeliums stand auf zwei Augen, aber es waren die Augen eines Gottbegnadeten.

Am Ende mußte man ihn ziehen lassen. Freundlich entließ ihn der Erzbischof. Am Abend teilte man ihm im Namen des Kaisers mit, daß er am folgenden Morgen Worms zu verlassen habe und ihm zur Rückreise ein Geleit für 21 Tage gewährt sei; er dürfe aber unterwegs weder schreiben noch predigen, um das Volk nicht zu verführen. Luther dankte demütig für das

bewilligte Geleit; er habe nichts gewollt, als eine Reformation der Kirche durch das Evangelium, und sei bereit, nach Ablauf der Geleitsfrist Alles zu erleiden, was Kaiser und Reich über ihn verhängen würden, nur die Predigt des Gotteswortes könne ihm Niemand nehmen. Es wurde dem Kaiser von manchen Seiten nahe gelegt, dem Ketzer das Geleit nicht zu halten, wie weiland Kaiser Sigismund dem Hus. Karl wäre auch am liebsten darauf eingegangen: wenn man einem Ketzer das Beichtgeheimnis nicht zu halten brauchte, so durfte man ihm auch unbedenklich das Geleitswort brechen; aber er wußte sehr wohl, warum er dieser Neigung nicht nachgeben durfte. Noch an demselben Abend erschien aber Spalatin mit zwei kurfürstlichen Räten in Luthers Herberge, um ihn in aller Stille darauf vorzubereiten, daß man ihn in Gewahrsam bringen werde; den Ort verschwieg man ihm. Der sächsische Kurfürst nahm mit diesem Plan lediglich die Anregung auf, die ihm Anfang März, ehe Luthers Berufung nach Worms feststand, von dem kaiserlichen Hofe selbst zugekommen war. Der Kurfürst hatte sich längst den Standpunkt Luthers zu eigen gemacht, daß die Zukunft allein es lehren könne, ob der Kampf gegen Rom im Namen des Evangeliums wirklich ein gottgefälliges Werk sei, daß man aber in Glaubensdingen mit keiner weltlichen Gewalt etwas auszurichten sich vermessen dürfe: vertrat dieser Mann ohne Furcht und ohne Falsch in der That die Wahrheit, so mußte er gerettet werden, der Monarch hatte dann nicht nur sein Landeskind, sondern vor Allem den Zeugen der christlichen Wahrheit zu schützen; brachte aber, was freilich kaum erwartet werden konnte, des Kaisers Gegenentscheidung die Bewegung zum Stillstand, erwies sie sich somit nicht als ein echtes Kind der göttlichen Wahrheit, so war es ja nicht minder ein Verdienst, ihren Führer durch Einziehung und Überwachung unschädlich gemacht zu haben. So mochte der Fürst sich den Fall mit dem Verstande zurechtlegen, sein Herz hatte ihm ohne Zweifel den Schutz seines Professors schon längst zur unbedingten Pflicht gemacht. Aber er war klug genug, die Wahl des Versteckortes

ganz seinen Räten anheimzugeben, ja sich ihn nicht einmal nennen zu lassen, um, falls der Kaiser ihn danach fragen sollte, guten Gewissens seine Unkenntnis versichern zu dürfen. Luther ging mit Widerstreben auf den Vorschlag ein: in seiner großen Seele, welche vor dem Angesichte der Nation furchtlos abgerechnet hatte mit der höchsten irdischen Macht, war jetzt kein Raum mehr für das Kleinliche und Heimliche, der ganze Anschlag hatte etwas Unwürdiges, und das Verbot, eine Zeit lang sich Schweigen aufzulegen, dünkte ihn beengend und schwächlich. Hieß es denn nicht ehrlicher, größer und frömmer gethan, für das Evangelium freiwillig in den Tod zu gehen, als sich vor seinen Widersachern heimlich in den Winkel zu ducken? Doch noch einmal gab Luther den Antrieben der Dankbarkeit und der willigen Ehrfurcht gegenüber dem wohlmeinenden Landesherren nach und beschied sich demütig, „guter Leute Rat nicht zu verachten".

Am Morgen des 26. April verließ er die Stadt; zu seinen früheren Begleitern hatte sich auch Schurf gesellt. Daß er sich vorher noch an einem Gläschen Malvasier mit gerösteten Brotschnitten vergnügte, vergaß der päpstliche Nuntius nicht, mit pharisäischer Gehässigkeit anzumerken. Am Thore empfingen ihn 20 Reiter, in Oppenheim stieß der kaiserliche Herold zu ihm, den er in Friedberg mit einem Schreiben an den Kaiser und die Reichsstände entließ: noch einmal rechtfertigte er sein Wormser Bekenntnis und bat, seine Lehre im Namen der Wahrheit an der Schrift unparteiisch prüfen zu lassen. In Hersfeld und Eisenach übte er frei sein Predigtamt, wie er es sich, entgegen dem Geleitsbrief, ausdrücklich vorbehalten. Am Morgen des 3. Mai fuhren seine Reisegenossen außer Amsdorf und dem Augustinerbruder die Straße nach Gotha weiter; er selbst, und zwar ohne Zweifel auf Grund genauer Vereinbarung mit dem Schloßhauptmann der Wartburg, wandte sich nach Möhra, seine Verwandten zu besuchen. Diese begleiteten ihn am folgenden Tage bis nahe an den Altenstein. Schon neigte sich der Tag, als plötzlich, nicht gar weit hinter jenem Berge, jenseit des Glasbachs ein reisiges Häuflein aus dem Walde brach und mit vorgehaltener

Armbrust den Fuhrmann anfiel. Der Bruder sprang stracks vom Wagen und gab Fersengeld; Amsdorf, der von Luther auf den Überfall vorbereitet war, legte schreiend gegen die Vergewaltigung Verwahrung ein, um den Fuhrmann nichts merken zu lassen. Die Reiter ließen die beiden unbehelligt, aber Luther rissen sie aus dem Wagen und schleppten ihn fluchend und schmähend ins Gehölz. Bald war der Haufe im Dickicht verschwunden; auf wohlberechneten Umwegen langte er erst spät in der Nacht an seinem Ziele an: auf der Wartburg.

Inzwischen war Aleander in Worms nicht müßig gewesen, doch säumte der Kaiser noch, gegen den Ketzer den entscheidenden Schlag zu führen: er brauchte die Bewilligungen der Stände für den Romzug, für den Krieg gegen Frankreich; auch den Papst hatte er noch nicht auf seiner Seite. Erst am 24. Mai waren die Verhandlungen mit den Ständen zum befriedigenden Abschluß gediehen, ungefähr um dieselbe Zeit war es schon klar geworden, daß der Papst die Partei wechseln und mit Karl ein Bündnis gegen Frankreich schließen werde, wie es am 29. Mai auch förmlich zustande kam. Das war der Augenblick, gegen Luther vorzugehen. Der sächsische und der pfälzische Kurfürst waren bereits abgereist und die Reichsversammlung schon stark gelichtet, als am 25. Mai die Schlußsitzung gehalten wurde, nach deren Beendigung die Anwesenden dem Kaiser das Geleite in seine Herberge gaben. Hier überreichten die Nuntien dem Kaiser und den Fürsten die päpstlichen Breves, in denen der gegenüber dem hartnäckigen Ketzer bewiesene Glaubenseifer in einer Weise gewürdigt und gerühmt war, als wäre eine Opposition überhaupt nicht zu bekämpfen gewesen. Dann befahl der Kaiser mit feierlichem Nachdruck das von Aleander ausgearbeitete und am 8. Mai ausgefertigte Edikt zu verlesen, welches den rebellischen Ketzer von Wittenberg, diesen bösen Feind in Menschengestalt, der alle alten und verdammten Irrtümer in eine stinkende Pfütze versammelt und neue erdacht habe, der unter dem Scheine der Glaubenspredigt ein viehisches, gesetzloses Leben lehre, allen evangelischen Frieden und alle Liebe untergrabe, zu Aufruhr, Krieg, Brand und Abfall vom christ-

lichen Glauben aufrufe und alle Ordnungen umstürzen wolle, für ein unnützes Glied der heiligen Kirche erklärte, die Acht und Aberacht des Reiches über ihn verhängte, auf daß ihn Niemand herberge, speise, tränke oder ihm irgend Gunst, Schutz und Hilfe erweise, sondern man ihn und seine Anhänger niederwerfe, fange, ihre Güter zum eignen Nutzen einziehe und sie der Obrigkeit gefesselt überantworte, auch alle seine und ähnliche Schriften durch das Feuer vertilgen lasse. Als das Edikt verlesen war, erklärte der Kurfürst von Brandenburg, das sei auch die Gesinnung und der Schluß der Stände. Niemand wagte zu widersprechen. Am folgenden Tage, dem Trinitatissonntag, fand nach Beendigung des Gottesdienstes in der Kirche die feierliche Unterzeichnung statt.

Die Nuntien dankten Gott, daß er dem Reiche einen solchen Kaiser gegeben; ihr Triumph war vollkommen, nicht nur Luther war verdammt, auch die deutschen Beschwerden gegen Rom waren zum Schweigen gebracht worden. Nicht minder zufrieden war auch der Kaiser. Er hatte den gefährlichen Mönch, wie er meinte, tötlich getroffen, er hatte den lang ersehnten Anschluß an das Papsttum erreicht; als er wenige Tage darauf Worms verließ, empfing er die Nachrichten von der Niederschlagung des spanischen Aufstandes bei Villalar, von der Demütigung Roberts von der Mark und von dem Siege der kaiserlichen Truppen über die Franzosen in Navarra. Es waren unerwartete Glückswechsel, seine kühnsten Hoffnungen begannen sich gemach zu erfüllen: der Himmel hielt sichtlich die schirmende Hand über den katholischen Kaiser!

Und die deutsche Nation? — Ihr schöner Traum, daß der junge Kaiser ihr tiefstes Anliegen nicht verkennen und der Reformbewegung, welche bisher so reich an leidenschaftlichem Ringen und doch so arm an Erfolgen gewesen, endlich seinen siegreichen Arm leihen werde, war nun unwiederbringlich dahin: dieser Kaiser verstand sein Volk nicht, er saß auf dem Throne als ein Fremdling, er paktierte mit Rom, dem Erbfeinde Deutschlands, er war ein Feind der Freiheit, er bedrohte die Sache des Geistes offen

mit Schwert und Index, er enttäuschte alle berechtigten Hoffnungen, die ihm im Namen der höhern Geistesbildung, des Patriotismus, der wirtschaftlichen und der rechtlichen Bedrückung durch römische Tyrannei entgegengebracht worden waren. Nun galt es, zu wählen zwischen dem undeutschen Kaiser und dem deutschesten Manne des Jahrhunderts, dem Gottesstreiter von Wittenberg. „Ich schäme mich allmählich meines Vaterlandes!“ schrieb Ulrich von Hutten; in den schärfsten Ausdrücken kündigte er dem Kaiser alsbald seine Dienste auf, und so sehr er seines Jahrgehaltes bedurft hätte, er verzichtete dennoch stolz darauf, von einem Herren mit solchen Gesinnungen weiterhin Sold zu nehmen. Ebenso that der Ritter Hartmut von Kronberg. Hutten brannte vor Ungeduld, zum großen Pfaffenkriege loszubrechen, in Episteln und Gedichten wurde er ermuntert und gereizt, man spottete schon: er belle wohl, aber er beiße nicht; doch es geschah weiter nichts, als daß er den abreisenden Nuntien einen Hinterhalt legte, aus dem sie glücklich entkamen, und einige kleine Scharmützel anzettelte mit den Straßburger Karthäusern, dem Frankfurter Pfarrer Peter Meyer u. A. Sickingen wußte sehr wohl, wie man ihn fürchtete, aber Huttens zornigem Drängen so unverweilt nachzugeben, war er ein viel zu klug rechnender Kopf; und wenn er Luthers Sache treulich zu halten versprach, so war doch sein Ehrgeiz zunächst auf greifbarere Dinge gerichtet: auf Soldgewinn und reiche Kriegsbeute und schließlich auf ein rücksichtsloses Emporkommen auf Kosten der fürstlichen und der städtischen Mächte; er war ein kühner Streber nach dem Muster Karls des Kühnen und, wie etwa der Graf von der Mark, dachte auch er sich eine Herrschaft zu gewinnen, die selbstständig und souverän zwischen Frankreich und Deutschland mitten inne stand. So sah sich denn Hutten noch immer zum Abwarten verurteilt, aber er ward nicht müde, in der Stille den Brand zu schüren, der jetzt im Volke immer weiter um sich griff und durch eine geschäftige Propaganda in Wort und Schrift, Agitation und Kolportage reißende Verbreitung fand.

Aus den Briefwechseln und der zum größten Teile ano-

nymen Flugschriftenlitteratur jener Tage läßt sich ungefähr ermessen, was die Wormser Vorgänge in den Tiefen der Nation Alles aufgeregt haben. Die ganze christlich-soziale Opposition gegen den Romanismus und seine heuchlerische Ausbeutung der Volkskraft, die schon längst um die vieldeutigen Schlagworte des Evangeliums und der christlichen Freiheit sich zusammengeschlossen hatte, war jetzt, nachdem sie Luther auf ihren Schild gehoben, zu einer Zuversicht und Siegesgewißheit erstarkt, die die Stunde der Befreiung immer näher herankommen fühlte. Luther hatte so unwiderleglich das Reformationsrecht der Laien dargethan, so herzbewegend auch zum gemeinen Manne gesprochen und den religiösen, intellektuellen und wirtschaftlichen Bedürfnissen auch der Armen und Niedrigen so warm das Wort geredet, daß gerade diese dem Herzen des Reformators sich nahe fanden; und so äußerlich, sinnfällig und handgreiflich sie seine „christliche Freiheit" auch verstehen mochten, ein deutliches Gefühl von der moralischen Größe und dem unbeugsamen Charakter dieses Mannes hatte dennoch nicht minder seinen vollen Anteil an der bewundernden Liebe, mit der sie zu ihm aufschauten. Die Tage von Worms drückten das Siegel auf diesen Bund: mochten doch die Romanen gelächelt und gehöhnt haben über den ungefügen, barbarischen Norddeutschen, mochten doch die verhaßten Spanier seine Schriften zerreißen und auf der Straße öffentlich in den Koth treten, seinen Landsleuten hatte er ans Herz gerührt, man verehrte ihn als den Märtyrer, der der kalten Selbstsucht politischer Berechnungen zum Opfer gefallen sei, und daß man auf dem Reichstag nicht mit ihm disputiert hatte, daß man ihn weder mit der Schrift noch mit Vernunftgründen widerlegt, sondern bloß mit den Mitteln des kirchlichen Rechts und der brutalen Macht übervorteilt hatte, das war der öffentlichen Meinung Beweis genug für die unwidersprechliche Wahrheit und Heiligkeit seiner Sache. Man verglich die Vorgänge in Worms mit dem Verhör und der Passion Christi, man erzählte sich Wundergeschichten von Luther, man feierte ihn als den neuen Elias, als den Messias der Armen und der Unterdrückten, der Niedrigen und

Einfältigen, in denen der Geist Christi von je seine liebste Stätte habe. Und nun dieses rätselhafte Verschwinden des heiligen Mannes! war es ein Streich der Romanisten, war Luther eingekerkert worden, oder war er gar schon tot? Albrecht Dürer schrieb eine rührende Totenklage um den „gottgeistigen" Lehrer des Evangeliums in sein Reisetagebuch. Andre rieten freilich richtiger: Sickingen oder der Sachse möchten ihn heimlich bewahren, ja Einige freuten sich bereits auf den Augenblick, wo der Verschwundene dem Kaiser ein Schnippchen schlagen und „wieder auferstehen" werde. Unermeßlich war die Freude, als sich immer sicherer die Kunde verbreitete, daß der Mann lebe und wiederkommen werde.

An der Höhe der litterarischen Nachfrage ermißt man die geistige Erregung, vor allem der Laienwelt, am deutlichsten: 1513 waren erst 90 deutsche Drucke erschienen, 1519 schon nahezu die dreifache Zahl, 1520 mehr als die sechsfache, und bis 1523 stieg sie über das Zehnfache schon hinaus: während in dem Zeitraum von 1513—17 die Zahl der deutschen Drucke 527 betragen hatte, betrug sie von 1518—23 bereits 3113. Die meist mit drastischen Holzschnitten ausgestattete Flugschriftenlitteratur, die sich durch das Wormser Censuredikt nicht im Geringsten einschränken ließ, machte ihren größten Teil aus, und hier überwogen wiederum weitaus die Erzeugnisse der Lutherschen Partei. Schon seit dem Sommer 1520 brachten die Gegner des Reformators ihn mit den Husiten, mit dem Bundschuh in Verbindung oder schmähten ihn als den neuen Catilina. Und diese Anschuldigungen hatten in gewissem Betrachte Recht, denn die neuen Schlagworte von der obersten Geltung der Schrift, der christlichen Freiheit, dem allgemeinen Priestertum und der Rechtfertigung wurden ebenso begierig und unverständig aufgegriffen und in revolutionäre Gedankenreihen eingestellt, wie früher die vom Gesetze Christi oder von der apostolischen Armut. Die typische Figur für diese christlich-sozialen Tendenzen in pseudolutherischer Färbung wurde der schriftgeübte „Karsthans", der Bauer mit Hacke und Dreschflegel, in dem sich schon bedrohlich die christliche Pflicht der bewaffneten

Selbsthilfe ankündigt. In diese gährende Erregung hinein warf Hutten seine aufreizenden Schriften und sein berühmtes „Ich hab's gewagt mit Sinnen"; aus dem Volke hallten antwortende Lieder zurück, die ihn und Sickingen zum Schutze der evangelischen Lehre aufriefen. Und wie er, namentlich in der „Beklagung der Freistädte deutscher Nation", den von ihm verachteten Krämerseelen der Städte die ritterliche Hand zum Bunde reichte, um mit ihnen gegen die geistlichen und weltlichen Machthaber für die Sache der Freiheit zu streiten, so deutete das nicht von ihm selbst, doch wahrscheinlich in seiner Nähe verfaßte vielberufene Gespräch „Neukarsthans" sogar auf eine Bauernerhebung unter ritterlicher Führung hin, und die angehängten 30 Artikel, die das Programm einer blutigen Pfaffenhetze formulierten, beriefen sich ausdrücklich auf die göttliche Wahrheit, das Heil des Vaterlandes und des Christenglaubens und auf seinen Apostel Martin Luther. Nicht minder radikal und aufregend kamen alle christlich-sozialen Umsturztendenzen der Zeit in den „fünfzehn Bundesgenossen" des vertriebenen schwäbischen Franziskaners Eberlin von Günzburg, eines Agitators von außerordentlicher demagogischer Begabung, zum Wort. Die große Wendung in Worms schien plötzlich alle destruktiven Kräfte aus der Verborgenheit emporzulocken, und schreiend verschafften sie sich Gehör: wenn die geistlichen und die weltlichen Obrigkeiten wider das Evangelium sind, wenn sie der Aufgabe der Reformation sich entziehen, die ihnen doch ausdrücklich übertragen war, so ist es eben Recht und Pflicht der Laien, der Mahnung des Gewissens Gehör zu geben, der christlichen Freiheit nicht zu vergessen, die säumigen Obrigkeiten zu strafen und zu jener Aufgabe anzuhalten, im anderen Falle aber, ihnen entgegen, die Neuordnung der kirchlichen und sozialen Zustände selbstthätig in die Hand zu nehmen. „Fürwahr, es fehlet allein daran, daß wir der Sache einen Hauptmann hätten, so würde es gehen!" — Das unwiderstehliche Kontagium des revolutionären Massengeistes pflanzte sich über breite Landstriche fort; schon sah man hinter den Leidenschaften der Pfaffenhetze jene rohen Begierden lauern, die sich gegen alle

Besitzenden und Herrschenden zu kehren dachten, mit Grauen sah man eine orgiastische Pöbelherrschaft näher und näher herankommen, und an vereinzelten Punkten brach der Aufruhr bereits offen hervor. Im April und Juni wurde das stets krawalllustige Erfurt der Schauplatz eines wilden Pfaffensturmes. Bewaffnete Haufen von Studenten, Handwerkern, Bauern und Proletariern zerstörten in wenigen Tagen mehr als 60 Pfaffenhäuser, plünderten und sengten, vernichteten Bibliotheken, zerrissen auf dem erzbischöflichen Gericht Akten, Dokumente und Zinsregister und verübten Gewaltthätigkeiten aller Art. Ende Juli folgte ein neuer Aufstand, wobei sieben Häuser in Flammen aufgingen; die Universität ging zurück, die Häuser der altgläubigen Professoren wurden gestürmt. Die Bauern fingen an, den Pfaffenzins zu weigern, ein Mutianus Rufus sah sich plötzlich in bitterer Armut. Im Herbst entleerten sich dann tumultuarisch die Klöster, und die entlaufenen Mönche begannen, aufreizende Reden zu halten. Jeden Tag konnten hier oder dort sich ähnliche Auftritte wiederholen, „der Grund ist bodenlos", klagte Thomas Murner, und wenn er mit seinen Gesinnungsgenossen den verhaßten Luther als Revolutionshelden brandmarkte, so schrieb die „arme Rott", die den Luther „lieb hatte", seinen Namen in gleichem Sinne auf ihre Kampfesfahnen.

Angesichts dieser gefährlichen Lage war das Wormser Edikt völlig ohnmächtig. Wäre es im Sinne des Kaisers vollstreckt worden, so wäre in Deutschland für Luther kein Raum mehr gewesen. Aber in diesem lockern Staatsgefüge, welches das deutsche Reich hieß, besaßen die Schlüsse von Kaiser und Reich längst keine Gesetzeskraft mehr: man verfuhr mit ihnen, wie es die besonderen Interessen und Umstände jedes einzelnen Machtgebietes zu erfordern schienen. Nur der Herrscherwille, der Luthers Verdammung durchgesetzt hatte, wäre auch vermögend gewesen, die Ausführung des Ediktes durchzusetzen. Aber der war ganz durch den französischen Krieg gefesselt, in Spanien, in den Niederlanden, in Italien sah er seine Besitzungen bedroht, von Ungarn und vom Mittelmeer erhob sich die Türkengefahr, mit dem Papst-

tum, dem er sich zu gemeinsamem Vorgehen doch so notwendig verbunden fühlte, ergaben sich fortgesetzte Mißhelligkeiten: so mußte er schon das deutsche Reich sich selbst überlassen. Aleander, der den Kaiser den Rhein hinab bis in die Niederlande begleitete, genoß noch den Triumph, die Wirkungen des Ediktes in den kaiserlichen Erblanden beobachten zu dürfen. Es wurde nicht minder vollstreckt in den österreichischen Ländern des Erzherzogs Ferdinand, in Kurbrandenburg und im Herzogtum Sachsen; aber nirgends, und am Wenigsten bei den bairischen Herzögen, die im März 1522 das kaiserliche Edikt sogar noch durch ein landesherrliches Mandat unterstützten, war dabei ein wirklich religiöses Interesse entscheidend, sondern lediglich politische Erwägungen oder die Angst vor dem „hussitischen Geiste", den man mit allen Zwangsmitteln unterdrücken zu müssen glaubte. Selbst die geistlichen Fürsten betrieben die Veröffentlichung des Ediktes mit geflissentlicher Lässigkeit, die altkirchliche Partei trat ohne jede Geschlossenheit auf; hegte sie doch sogar den Verdacht, daß der erste deutsche Kirchenfürst, Albrecht von Mainz, die Absicht habe, ein Weib zu nehmen, sein geistliches Fürstentum zu säkularisieren und der Lutherschen Lehre zu öffnen. In den Städten fand man sogar den Mut, sich dem Edikt zu widersetzen, seine Publikation zu verhindern oder sie nur um des Scheines willen zuzulassen, ohne daß von einer wirklichen Durchführung die Rede war. Und wenn Aleander befriedigt meinte, die Lutherische Sache scheine nunmehr ausgespielt zu haben und auch die erasmischen Häretiker seien schwerlich weiter zu fürchten, so war er gründlich im Irrtum, vielmehr erwies sich das Censurgebot völlig machtlos, und die religiös-soziale Erregtheit der Massen nahm unter dem Gegendruck von oben nur um so reißender zu. Nach dem Bericht des Cochläus arbeiteten weitaus die meisten Druckerpressen für die Lutheraner, die Schriften der Gegenpartei fanden keine Verleger und keinen Absatz mehr oder sie wurden schlecht und fehlerhaft gedruckt, während die Buchhändler und Kolporteure mit dem Vertrieb der Schriften Luthers und seiner Anhänger die glänzendsten Geschäfte machten. Die offiziellen Gewalten mußten im

Ganzen sich abwartend verhalten, denn andernfalls hätten sie die Nation gegen sich gehabt; der Kaiser allein hätte es wagen dürfen, dieser nationalen Bewegung die Spitze zu bieten, aber er war fern und hatte Dringlicheres zu thun. Die von keinem einheitlichen Willen gebändigte Unordnung des Reichs und die Verstrickung seines Oberhauptes in auswärtige Interessen hat die Sache der Reformation wider die ausdrückliche Absicht gerettet: von unten her brach sie sich Bahn, keine weltliche Macht wäre im Stande gewesen, sie jetzt noch aufzuhalten, unter Sturm und Drang begann der Siegeszug des Protestantismus.

Inzwischen saß Luther, dem Weltgeräusch entrückt, auf seiner einsamen Bergwarte, zu seinen Füßen die „liebe Stadt", die der Schauplatz seiner freundlichsten Jugendtage gewesen, in der sagenumwitterten „Region der Luft und der Vögel", zu der er als Knabe ahnungsvoll emporgeschaut. Aus dem Mönch war jetzt ein Rittersmann geworden; rasch verwuchs ihm die Tonsur, um Mund und Kinn kräuselte sich ein stattlicher Bart, der „Junker Georg" trug jetzt ein höfisches Kleid, ein Schwert an der Seite, eine goldene Kette um den Hals, ein Barett auf dem dichten Haupthaar, und ein Edelknabe wartete ihm auf. In Sitte, Haltung, Kost und Lebensgewöhnung mußte er sich, so sehr er widerstreben mochte, nach der ritterlichen Weise schicken. Er wurde gehalten, wie ein Edelmann, der zu einer leichten Haft verurteilt war; so war ihm eine mäßige Bewegung vergönnt: er durfte nach Belieben in die Stadt, etwa zu den Franziskanern, hinabsteigen oder in Begleitung eines Reiterbuben weithin die Gegend durchstreifen. Herzlich und vertraulich verkehrte er mit dem Schloßhauptmann v. Berlepsch, teilte auch die Weidmannsfreuden mit ihm, ohne sich freilich der Mönchsgedanken ganz dabei erwehren zu können; dann lauschte er wieder auf einsamen Spaziergängen den Frühlingsstimmen des Burgwaldes, freute sich der anbrechenden Sommerpracht, suchte Blumen und Erdbeeren und fühlte alle die Knaben- und Jünglingsempfindungen wieder wach werden, mit denen er, bevor er sich in seine Mönchszelle eingeschlossen, der blühenden Welt frei in die warmen

Augen geschaut. Freundliche Träume umflügelten hin und wieder das sinnende Haupt, sie konnten wohl auf Augenblicke Beruhigung fächeln, aber ihn nicht mehr gefangen nehmen, denn eben jetzt war sein Blick mehr denn je forschend und fragend nach innen gewendet, und so einladend und friedvoll sich das nicht ohne Humor betrachtete Junkerleben in der lieblichen Waldherberge anließ, er wurde doch der quälenden Gedanken nicht ledig, und ein Heer von Sorgen überdrängte seine Seele. War ihm doch zu Mute, wie wenn er fahnenflüchtig geworden wäre mitten in der Schlacht! Er war geächtet, alle Anhänger des Evangeliums mit ihm; und nun trieb draußen das schwanke Schiff, sich selbst und dem Spiel der Wellen überlassen: der Steuermann war seinem Posten untreu geworden! Er versuchte vergeblich, die Last dieses Vorwurfs abzuschütteln: war das wirklich die rechte Art, dem Evangelium zu dienen? Hatte er sich denn nicht wieder von der armseligen Weltklugheit beraten lassen, menschlichen Anschlägen schwächlich nachgegeben? Immer wieder zogen die Bilder der verflossenen Tage seinem Geiste vorüber, erst jetzt ordnete sich ihm ihre buntgestaltige Reihe zu einer klargefügten Anschauung. Er vergegenwärtigte sich, was er erlebt und gelernt, was er empfunden und was er gesprochen hatte. Die grübelnde Einsamkeit und die zeitliche Ferne rückten ihm sein eigenes Wesen zu gleichsam objektiver Betrachtung vor; erschüttert begann er die inhaltschwere Wirklichkeit jener Tage tiefer und tiefer zu begreifen: was hing nicht Alles an jener großen Stunde, da er vor dem Angesicht Europas Zeugnis abzulegen hatte vor seinem Gott! Er wußte, daß diese Stunde so niemals wiederkehren werde, und er marterte sich mit der furchtbaren Frage, ob er ihrer Größe auch würdig gewesen. Er müßte nicht Luther gewesen sein, wenn er es auch nur einen Augenblick gewagt hätte, diese Frage zu bejahen. Ein tief beschämendes Gefühl von menschlicher Dürftigkeit überwältigte ihn vielmehr: wie weit war er doch hinter seiner herrlichen Aufgabe zurückgeblieben! Seine Einfalt, seine mönchische Demut, seine sinnliche Schwäche hatten es über ihn gewonnen, er hatte ge-

schwankt, er hatte dem Rat vorsichtiger Freunde allzu bereitwillig nachgegeben, dem innersten Drange nicht rein und treu genug sich überlassen: wie stolz, wie streng, wie gewaltig und schneidend strömten ihm doch die Worte zu aus verborgenen Herzenstiefen, wenn er für das Evangelium die Feder rührte, und wie befangen, wie zahm und unzulänglich kamen sie hervor, wenn ihn die leibliche Gegenwart von Menschen beengte, die anders empfanden, anders urteilten und ihm in manchen Stücken unleugbar überlegen waren! O er hätte hart sein müssen, unerschütterlich hart, nach außen wie nach innen, wider die eigene gutmütige Schwäche, der tapfre Ritter Christi, dreifaches Erz um die Brust und drinnen ein Herz von Stahl, unzugänglich allen Anwandlungen der Zaghaftigkeit und menschlicher Bedenken! Wenn ihm jene Stunde noch einmal wiederkäme, wie anders könnte er ihr jetzt genügen, wie könnte er Alles gut machen, was er zu Worms gefehlt! In solchen Augenblicken war es ihm, als müßte er Alles wegwerfen, entfliehen dem unwürdigen Versteck, noch einmal kühn und frei sein „hier stehe ich!" in die Welt jauchzen und dann den Leib freudig dahingeben den Feinden des Herrn. Es lebte eine tiefe Sehnsucht in ihm nach der blutigen Krone des Märtyrers.

Schwere Störungen der leiblichen Gesundheit, die sich aus der ungewohnten Lebensweise ergaben und ihm eine Zeit lang den ernstlichen Gedanken nahe legten, einen Arzt in Erfurt um Beistand anzugehen, halfen die seelischen Umdüsterungen verstärken. Wieder stellten sich überreizte Nervenzustände ein, er hatte heiße Kämpfe mit dem Teufel zu bestehen, der ihn bald als Poltergeist, bald als schwarzer Hund, bald auf der Treppe, bald im Schlafgemach zu versuchen kam oder gar aus dem eigenen Innern seine feine Stimme zu erheben begann, ihm hart zusetzend mit spitzigen Vernunftschlüssen: meinst du wirklich allein Recht zu haben? sollten alle Andern außer dir irren und Jahrhunderte geirrt haben? glaubst bloß du die Schrift zu verstehen? glaubst du im Ernste, für Christum zu streiten? hast du nicht vielmehr tausende in deinen Irrtum verführt, Unzufriedenheit,

Zwietracht und Aufruhr gesät und dich samt deinen Anhängern der ewigen Verdammnis preisgegeben? Eben jetzt hatte er Kunde von den Erfurter Unruhen bekommen, aus denen ihm der leibhaftige Satan entgegenzugrinsen schien. Er glaubte, die Vorzeichen des jüngsten Tages wahrzunehmen; seine Seele litt Unaussprechliches, eine Last der Verantwortung war auf sie gewälzt, die zu ertragen fast über menschliche Kräfte ging! Die Qualen des Scheiterhaufens dünkten ihn harmlos gegen dies innere Verzehrtwerden durch die Ängste des Zweifels und jene entsetzlichen Augenblicke der Versuchung, da ihm das Teuerste, was er besaß, verloren zu gehen drohte und er sich anklammerte mit der Kraft der Verzweiflung an den wankenden Glaubensgrund. Dann fühlte er sich wohl als das unwürdigste Gefäß des göttlichen Wortes, ja er meinte, das Gefäß müsse zerspringen; und mit ergreifender Wehmut blickte er zu dem stillen, klugen Freund Philippus empor, der von solchen Mittlerschmerzen freilich nichts erfahren hatte, und dessen Bewunderung für seine Person ihn in solchen Stimmungen beinahe schmerzlich verdroß: „wenn ich auch darüber zu Grunde gehe, es wird doch dem Evangelium nichts verloren gehen, in dem du mir ja jetzt überlegen bist!" Stillesein und Hoffen war ihm die einzige Arznei solcher seelischen Leiden; und das kindlich fromme Gebet „Herr, dein Wille geschehe!" taucht jetzt öfter, denn je, auch in seinen brieflichen Mitteilungen auf. Die reinste Trostesquelle floß ihm aber in der Schrift: in Christo empfand er immer von Neuem den Sieg der Liebe und der Gnade, des ewigen und unsichtbaren Guten über alle sündigen Mächte, in ihm gewann er sich den trotzigen Mut zurück, wider alle Versuchungen der Vernunft und des Fleisches sich aufzulehnen „als ein steinern Ufer wider die Wellen"; ja, je tiefer und durchbohrender ihn jetzt das Sündengefühl getroffen hatte, um so seliger fühlte er dann sich wieder erlöst und emporgehoben durch die verzeihende Gnade, und aus diesen innersten Erfahrungen sprang ihm eines Tages das großartige Wort hervor, das freilich gröblich mißverstanden und für die Armen im Geiste auch nicht gesagt worden ist:

„Gott erlöst nicht die, die sich Sünden nur einbilden. Sei du nur ein Sünder und sündige tapfer, aber noch tapfrer glaube und vertraue fröhlich in Christo, der da ein Sieger ist über die Sünde, den Tod und die Welt. Meinst du denn, die Erlösung sei eine so kleine Sache?"

Und wieder begann er durch rüstige Arbeit, die bösen Geister zu bannen: im treuen Wirken für das göttliche Wort und seine liebe Gemeinde fand er sich wieder: „für meine Deutschen bin ich geboren, ihnen will ich auch dienen!" Mit Andacht versenkte er sich in den hebräischen und griechischen Urtext der Schrift, ließ sich Bücher und Manuskripte schicken und nahm u. A. die Arbeiten wieder auf, die er vor der Reise nach Worms hatte abbrechen müssen. Er schrieb eine Auslegung des 68. Psalms, das vom reinsten protestantischen Geiste erfüllte „Büchlein von der Beichte, ob die der Papst Macht habe zu gebieten", er goß in die tiefsinnige Auslegung des 22. Psalms das innerste Leben seiner einsamen Glaubenskämpfe, er brachte die Erklärung des Magnifikat zum Abschluß, setzte in der deutschen Kirchenpostille eine seiner Lieblingsarbeiten fort und verfaßte drei wuchtige Streitschriften: die eine gegen den Theologen Latomus, der für das Löwener Verdammungsmandat eingetreten war, die andre, voll grimmig grotesken Humors, gegen die päpstliche Abendmahlsbulle, die dritte gegen die Erneuerung des Ablaßunfugs in Halle durch den Erzbischof Albrecht. Diese letzte Arbeit wurde von Spalatin, der vergeblich die höchste Energie aufbot, Luthers Empörung über Albrechts, von Geldverlegenheit eingegebenes, Unterfangen zu mäßigen, allerdings zurückgehalten. Aber Luther, den die Zaghaftigkeit seines höfischen Freundes schon so oft verdrossen und eben jetzt, wo Spalatin nicht nur seine Schrift wider den „Abgott" zu Halle, sondern auch die gleich zu erwähnenden von den Gelübden und der Messe verborgen hielt, zu einer zornigen Abwehr gereizt hatte, beschloß, solche Beeinträchtigung seines unzweifelhaften Rechtes nicht zu dulden und seinem Willen durch persönliches Erscheinen in Wittenberg Nachdruck zu schaffen; zugleich fand er so Gelegenheit, mit Amsdorf

und Melanchthon längst entbehrten mündlichen Austausch zu pflegen. Nur von einem Knecht begleitet, ritt er mitten durch das Gebiet seines bittersten Feindes, des Herzogs Georg, und erschien bald nach dem 3. Dezember unerwartet als bärtiger Rittersmann, wie ihn Cranach sogleich malte, in Amsdorfs Hause. Hier erfuhr er, daß das Ärgernis unter der Hand beigelegt und der Ablaß wieder abgestellt sei, die Schrift gegen den Mainzer sei also gegenstandslos geworden. Er willigte nunmehr in ihre Unterdrückung, ließ es sich aber dennoch nicht nehmen, den ersten deutschen Kirchenfürsten, dessen zweideutige und charakterlose Haltung er gründlich verachtete, in einem schneidend scharfen Rügeschreiben wie einen pflichtvergessenen Schulbuben abzukanzeln, worauf das noch Unerhörtere geschah, daß in einem erstaunlich würdelosen Antwortschreiben des Kardinals, der es mit dem mächtigen, wiewohl geächteten Manne um keinen Preis verderben wollte, ein reuiges ‚pater peccavi' zurückklang und die Abstellung des Ärgernisses demütig versichert wurde. Capito aber, der nach wie vor beteuerte, daß sein Kurfürst der Sache des Evangeliums durchaus geneigt sei und nur die Reformation ohne Umsturz und Feindseligkeiten durchgeführt wissen wolle, zog sich damit von Seiten Luthers nichts als eine wahrhaft königliche Zurechtweisung zu, welche ihm das frevelhafte Spiel mit dem Heiligsten und die erasmische Vermischung des Glaubens mit politischen Rücksichten strafend vorhielt.

So fand Luther in rastloser Arbeit sich ab mit seiner erzwungenen Einsamkeit und rettete sich vor dem „Verfaulen bei lebendigem Leibe". Auch den Gedanken, nach Erfurt zu gehen und dort sein Lehramt aufzunehmen, um seinem Kurfürsten keine Unzuträglichkeiten weiter bereiten zu müssen, schlug er sich wieder aus dem Sinn; er wollte warten, bis er den Ruf des Herrn vernähme. So ermahnte er denn auch die Wittenberger Freunde, die ihn sehnlichst zurückwünschten, sie sollten stark sein im Kampfe für das Evangelium, er wolle für sie beten, wie sie für ihn. In der That schien es, als sollte Luthers Entfernung der Universität nicht den mindesten Abbruch thun. Wittenberg hatte Erfurt weit

überflügelt: unter allen deutschen Hochschulen hatte es jetzt unbestritten den höchsten Rang; für junge Gelehrte wurde es ein Ehrentitel, auch nur vorübergehend hier des Lehramts gewaltet zu haben, und aus aller Herren Ländern strömte wißbegierige Jugend hier zusammen. Im Herbst 1521 konnte Spalatin von mehr als 1000 Scholaren berichten. Der gefeiertste Lehrer war nach wie vor Melanchthon, der jetzt eben durch seine glänzende Abfertigung des Pariser Verdammungsurteils über Luthers Schriften dem Ansehen der ehrwürdigsten und ruhmreichsten Universität Europas einen tötlichen Stoß versetzte und, der scholastischen Theologie seine grundlegenden ‚loci communes theologici' entgegenstellend, für die religiöse Weltanschauung des Protestantismus mit bewundernswertem Wurf den ersten klassischen Ausdruck fand. Ein rüstiger Mitkämpfer für die gemeinsame Sache war neuerdings in Justus Jonas gewonnen, der ganz zur Theologie übergetreten war, in Aurogallus besaß man einen ausgezeichneten Vertreter für hebräische Exegese, für kanonisches Recht wurde Schwertfeger berufen, und in dem trefflichen Johann Bugenhagen erwuchs eine vielversprechende theologische Kraft. Aber die fiebernde Unruhe, welche längst in der Luft lag, verwirrte auch hier die Köpfe, und die Gährungsstoffe, die in jeder großen Bewegung der Geister sich mit Notwendigkeit erzeugen müssen, begannen sich tumultuarisch zu entladen.

Der unruhigste Kopf von Wittenberg, der ungewöhnlich begabte, aber unstäte, sensationslustige und innerlich ungefestigte Karlstadt, der einer rasch erlangten Berühmtheit und seit der Leipziger Disputation auch einer gewissen Popularität genoß, fühlte sich durch seinen Ehrgeiz verlockt, in die Lücke zu springen, die Luthers Entfernung offen gelassen, und einmal die Rolle des Reformators zu versuchen. Er hatte sich von des Kollegen überragender Größe längst bedrückt gefühlt, auch seinen Neid nicht verbergen können und war vorübergehend mit Luther in Spannungen geraten, die diesen aber nicht tiefer berührten, weil er im übrigen Karlstadts Gaben zu schätzen wußte und seine Mitarbeit an der Bekämpfung Roms willkommen heißen mußte.

Doch nicht echte Begeisterung hatte diesen Mann für die neue Theologie gewonnen, sondern der unlautere, neuerungssüchtige Zug, sich gern der Partei anzuschließen, die in den Augen der Öffentlichkeit den meisten Erfolg zu verheißen schien. So entfaltete er denn auch, indem er sich der in Wittenberg eben jetzt aufschießenden radikalen Richtungen bemächtigte, eine überstürzte Betriebsamkeit, die Luthers Anschauungen alsbald weit überholte.

Schon im Mai hatte ein Schüler Luthers, Feldkirch, der Propst von Kemberg, ein Weib genommen; zwei Priester im Mansfeldischen und Meißnischen folgten ihm nach, beiden wurde aber der Prozeß gemacht, und Feldkirch wäre demselben Schicksal nicht entgangen, wenn sich nicht Melanchthon für ihn verwendet hätte. Luther, der die Aufhebung des Cölibats verteidigt hatte, mißbilligte jenen Schritt keineswegs, bewunderte aber den Mut der Priester, die in so gefährlichen Zeiten dergleichen wagten. Karlstadt warf sich sogleich auf ihre Seite und trat im Juni mit Disputationsthesen hervor, in welchen er auf Grund sehr unklarer und übereilter Schriftbeweise die kecke Behauptung verfocht, daß nicht nur die Weltgeistlichen zur Ehe verpflichtet wären, sondern auch die Mönche und Nonnen das Recht hätten, zu ehelichen und die Klöster zu verlassen. Sie sollten also ihr Gelübde brechen: schon das klang aufreizend genug. Und wenn sich nun die Klöster entleerten, was sollte aus all den Schenkungen und Stiftungen werden, die ihnen zugewendet waren? Schon frohlockte Mancher der guten Beute; auch in Wittenberg kam es bereits zu nächtlichen Angriffen auf Pfaffenhäuser. Und Karlstadt drängte weiter: er stritt nicht nur gegen den Wahn der Möncherei, auch gegen die Heiligenverehrung und den Bilderdienst, griff die Messe und den ganzen sinnlich ceremoniellen Gottesdienst an und erklärte es für eine Sünde, daß beim Abendmahl den Laien der Kelch entzogen werde. Seine beredten Ausführungen machten Eindruck auf Luthers Ordensbrüder im Augustinerkloster, und hier trat der einäugige Wortheld Gabriel Zwilling als Agitator auf: er vermochte die Augustiner

im Oktober, den Götzendienst der Messe fortan einzustellen, und als der Prior ihnen die Feier des Abendmahls in beiderlei Gestalt nicht erlauben wollte, erklärten sie, überhaupt darauf verzichten zu wollen. Diese Auftritte erregten große Bedenklichkeiten, der sächsische Kanzler befragte das Kapitel und die Universität, aber das Gutachten des zur Untersuchung niedergesetzten Ausschusses, zu dem auch Melanchthon, Karlstadt und Jonas gehörten, schlug sich auf die Seite der Mönche und ersuchte den Kurfürsten, die Privatmessen einstweilen noch um der Schwachen willen zu dulden, den schädlichen Mißbrauch der Messe aber abzustellen und für die Wiederherstellung des Laienkelchs Sorge zu tragen. Der Kurfürst lehnte jedes Eingreifen in diesen Dingen vorsichtig ab, warnte aber vor allen Ausschreitungen und Störungen der öffentlichen Ordnung: seien diese Neuerungen im Evangelium begründet, so würden sie sich schon von selbst in der Christenheit Bahn brechen; zunächst aber müsse eine einzelne Gemeinde sich hüten, in der Kirche Zwietracht zu stiften. Doch solche Warnungen fruchteten wenig. Die Mönchsfrage wurde bald immer dringender; man sprach schon davon, daß die Laien die Klöster stürmen sollten. Studenten, Handwerker und Pöbel gaben den rebellischen Mönchen ihre Sympathieen zu verstehen, die andern wurden auf der Gasse gehöhnt und insultiert und beim Gottesdienste dreist gestört. Anfang November warfen dreizehn Augustiner die Kutte ab und kehrten dem Kloster den Rücken, Einer ließ sich vom Rat das Bürgerrecht geben und wollte heiraten. Der Prior war hilflos, die Disziplin war nicht mehr aufrecht zu erhalten. Am 3. Dezember drangen eine Anzahl Studenten und Bürger, mit Messern bewehrt, in die Pfarrkirche, trugen die Meßbücher fort und vertrieben die Priester von den Altären, das Barfüßerkloster und mehrere Priesterhäuser wurden bedroht. Als der Rat gegen die Schuldigen vorzugehen begann, erhob sich die Bürgerschaft einmütig und verlangte Aufhebung der Winkelmessen, der Vigilien und Bruderschaften, der Schenkhäuser und Bordelle, freie evangelische Predigt, Gewährung des Abendmahls in beiderlei Gestalt u. A. Es kam zu langwierigen

Unterhandlungen, bei denen auch der Kurfürst wieder ein milderndes Wort sprach.

Luther betrachtete diese Wirren nicht mit jener Ängstlichkeit, wie der kurfürstliche Hof. Im Gegenteil, dessen Gesichtspunkte, die durch das Evangelium geforderten gottesdienstlichen Neuerungen erst von einer Beschlußfassung der allgemeinen Kirche abhängig zu machen, dünkte ihn weniger ehrlich und zaghafter, als das hitzige Vorgehen einzelner Brauseköpfe, selbst als die sehr menschlichen Beweggründe, die man den mönchischen Sansculotten mit einigem Rechte schuldgeben durfte. Aber wenn er die Ziele, auf die man in Wittenberg lossteuerte, allerdings billigte, so machte ihn doch die Gesinnung, mit der das dort geschah, mißtrauisch: er besorgte, daß nicht echte evangelische Erkenntnis, nicht das Verantwortlichkeitsgefühl eines vom Geiste christlicher Freiheit beherrschten Gewissens die Neuerer geleitet habe, sondern Motive kreatürlicher Art, die von dem biblischen Humanismus, wie er ihn verstand, von diesem stillen, reinen und gefaßten Leben in dem Seelenadel, der innern Keuschheit und gottergebenen Gelassenheit des Menschensohnes, nur zu weit ablagen. Alles, was nicht aus diesem evangelischen Geiste floß, entbehrte für ihn der aufbauenden Kraft: wie sollte es auch den Feinden standhalten können? „Denn es ist gar ein merklich groß Ding, einer solchen langen Gewohnheit und aller Menschen Sinne zu widerstreben, ihr Schelten, Urteil und Verdammen geduldiglich leiden und solchem Sturmwind und Wellen unbeweglich stille zu stehen. Ich weiß wohl: so ihr auf den Fels gebauet seid, daß euch kein Ungestüm der Wasser und Winde schaden kann; so ihr aber auf dem Sand stehet, wird euch ein schwinder großer Fall begegnen!" Mit diesen Worten schickte Luther den Augustinern im November seine Schrift „vom Mißbrauch der Messe" zu, in der er unter den angedeuteten Einschränkungen seine Zustimmung zur Abschaffung des seelengefährlichen Meßopfers in den schärfsten antipapistischen Wendungen erklärte, die Augustiner zur furchtlosen Ausbreitung des Evangeliums, doch mit Schonung der Schwachen, anhielt und seinen

Groll gegen die mit Meßstiftungen und Reliquien so reich ausgestattete Stiftskirche, dies Haus der Abgötterei, sehr freimütig zu erkennen gab: „wieviel arme Leute hätte man davon in Sachsen ernähren können!“ Auch in den Gründen, mit denen Karlstadt und Melanchthon die Unverbindlichkeit der Mönchsgelübde verteidigten, fand er Voreiligkeiten und Unklarheiten. Deshalb setzte er ihnen im September Disputationsthesen entgegen, erörterte die Frage bald darauf in einer Postillenpredigt und schrieb im November seine Schrift „von den Klostergelübden“, die er seinem alten Vater Hans zueignete. Aufs Neue betonte er die Wertlosigkeit aller Gelübde, die aus einem knechtischen Gewissen stammen, die Gnade Gottes durch besondere Werke gewinnen wollen, für den Gehorsam gegen Gott den Gehorsam gegen Satzung und Menschenworte eintauschen und in dem selbstsüchtigen Streben nach Eigengerechtigkeit die Pflichten der dienenden Nächstenliebe verachten. Wer mit solchen Gesinnungen ein Gelübde abgelegt, der muß es aufgeben, denn es ist Sünde und Götzendienst. Freilich kann man Gelübde auch ohne Knechtessinn auf sich nehmen, und auch das ist christliche Freiheit, sich Gelübden und Satzungen freiwillig zu beugen: nicht die Gelübde an sich sind unchristlich, wohl aber die, die nicht aus dem Glauben und einem reinen Gewissen geschehen; denn das Gelübde bindet, aber der Glaube macht frei. Dennoch ist es besser, sich nicht unter das Joch der Gelübde zu beugen, weil sie, auch wo sie in der besten Meinung übernommen werden, gleichwohl zu unnötigen Dingen verpflichten, den Glauben aber nur beschweren und müßig machen. Der Glaube ist das Erste, und wer den Glauben hat, für den haben knechtische Gelübde keine Verbindlichkeit, denn Gott will sie durchaus nicht. Wer keusch durch das Leben zu gehen vermag, dem hat Gott besondere Gnadengaben verliehen; die meisten vermögen das Keuschheitsgelübde nicht zu halten, und wenn die Kirche von Gelöbnissen, wo sie dem Einzelnen unerfüllbar sind, entbinden kann, so darf sie es hier am Ersten thun: „verleugne du nicht, daß du ein Mensch seiest, der Fleisch und Blut hat: laß darnach

Gott richten zwischen den englisch starken Helden und dir krankem, verachteten Sünder!"

Stand somit Luther prinzipiell durchaus auf der Seite der Wittenberger Neuerer, so verhehlte er doch nicht sein Mißfallen über den falschen Gebrauch, den Jene von der christlichen Freiheit machten. Alles Gewaltsame, Überstürzte und Tumultuarische sollte fern bleiben bei so schwierigen Entscheidungen: in gegenseitigem Einvernehmen, in friedlicher Verständigung, ohne alle Vergewaltigung persönlicher Entschließungen sollte vorgegangen werden. Und in demselben Sinne entschied sich auch der Ordenskonvent, der zu Anfang des folgenden Jahres unter Links Vorsitz in Wittenberg zusammentrat: wer bei der mönchischen Lebensweise bleiben wolle, dem sei es unverwehrt, sofern er sie nur im evangelischen Sinne ansehen lerne; wer aber Christo auf vollkommnere Weise zu dienen wünsche, dem stehe es frei, das Kloster zu verlassen. Auch die Klöster aber sollen den Votivmessen und dem Bettel absagen und Stätten geistiger und leiblicher Arbeit werden, um so die Mittel zum Lebensunterhalt und zu den Werken der Nächstenliebe zu gewinnen. Damit war die Selbstauflösung der Kongregation besiegelt und jeder Versuch, sie noch aufzuhalten, fortan vergeblich.

Luther hatte auf seinem Ritt nach Wittenberg erst den Geist des Aufruhrs in seiner ganzen Gefährlichkeit würdigen gelernt. Eine allgemeine Angst war verbreitet, daß man nunmehr den großen Umwälzungen nahe sei, die die Prophezeiungen seit lange angekündigt hatten. Luther stand nicht weniger, als andre, unter dem Eindruck dieser schreckhaften Weissagungen: das Reich des Antichrists war vorhanden und der jüngste Tag schon vor der Thür. Aber eben darum galt es, dem Zorngerichte Gottes nicht durch menschliche Gewalt zuvorzukommen und für das Evangelium nicht mit dem Schwerte, sondern allein mit dem Wort zu streiten. In diesem Sinne schrieb er gleich nach der Rückkehr von Wittenberg seine „treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu verhüten vor Aufruhr und Empörung". Nicht dem Pöbel, dem „Herrn Omnes", kommt es zu, die Reformation mit Gewalt

und Aufruhr zu erzwingen, sondern der Schutz und die Förderung des Evangeliums sind ganz allein die Sache der Obrigkeiten, und wo diese sich ihrer Aufgabe verschließen, da soll man es geduldig tragen, aber um so fleißiger fortfahren, wider den Antichrist zu beten, zu reden und zu schreiben, bis der Herr die Papisten und ihre falsche Lehre umbringe durch den Geist seines Mundes. Alles was bisher geschah, ist ja auch nicht unser Werk und nicht von dem Luther ausgeführt, darum soll man sich auch nicht einen Lutherschen, sondern einfach einen Christen heißen. „Es ist nicht möglich, daß ein Mensch allein sollte solch ein Wesen anfahen und führen; ein andrer Mann ist's, der das Rädlein treibet." Wir aber müssen harren, bis es Gott gefalle, den Antichrist zu stürzen, und inzwischen das Evangelium als die Alles überherrschende Lebensmacht hüten und ausbreiten, auf daß wir dem Herren den Weg bereiten. — Und eben jetzt legte Luther die Hand an das gewaltige Werk, zu dem er längst einen schlechthin unvergleichlichen Beruf in sich trug, zu dem alle seine exegetischen und seelsorgerischen Arbeiten gleichsam nur die Vorstudien gewesen waren, zu dem ihn seine Freunde schon längst gedrängt hatten: seinen lieben Deutschen das Wort Gottes in der Sprache der einfältigen Laien zu schenken. In den Adventswochen des Jahres 1521 begann er seine Übersetzung des Neuen Testaments, in weniger als drei Monaten reifte diese köstlichste Frucht seines Wartburgexils. An das Alte Testament konnte er sich ohne den Beistand der gelehrten Freunde noch nicht wagen, an dieser Aufgabe blieb ihm die Sehnsucht nach Wittenberg lebendig. Und nicht lange, so kehrte er zu der verwaisten Gemeinde zurück: der Augenblick, da der Herr ihn rufen würde, war gekommen.

Weder Luthers noch des Kurfürsten mäßigender Einfluß hatten den unreifen Übereilungen einer mißverstandenen evangelischen Freiheit Einhalt thun können. Karlstadt, Allen voran, hatte am Weihnachtsfeste in der Stiftskirche das Abendmahl nach der Einsetzung Christi in beiderlei Gestalt ausgeteilt, unter Streichung der auf das Opfer deutenden Worte, ohne Priester-

kleid und ohne vorausgehende Beichte, in deutscher Sprache. Er fuhr damit an den folgenden Sonntagen fort, und tausende drängten sich zu der neuen evangelischen Messe. Kurz darauf verlobte er sich mit einem armen Edelfräulein, feierte dann mit großer Ostentation seine Hochzeit und veranlaßte durch sein Beispiel zahlreiche Geistliche zur Nachfolge. Gleichzeitig hatte Zwilling in dem benachbarten Eilenburg die Pfarrkanzel bestiegen, in Studentenrock und Pelzbarett, mit verwachsener Tonsur und ohne jedes priesterliche Kennzeichen. Seine aufreizende Polemik machte großen Eindruck: man warf dem Pfarrer die Fenster ein, brach lärmend die Fastengebote und drängte sich scharenweise zur utraquistischen Kommunion, wobei jeder Einzelne in pedantischer Befolgung der Einsetzungsworte Christi die Hostie selbst in die Hand nahm und der Abendmahlswein in einem „Hofbecher" von Hand zu Hand kreiste. Anderwärts wurden diese Vorgänge rasch nachgeahmt. In Wittenberg stiftete Zwilling die Augustiner zu den bedenklichsten Ausschreitungen an: in der Klosterkirche stürzte man die Altäre und die Heiligenbilder um und vernichtete das heilige Salböl. Und schon spielte Karlstadt die religiöse Bewegung verwegen genug auf das gefährliche Gebiet der sozialen Reform hinüber: er wollte einen „gemeinen Kasten" errichten, der alle kirchlichen Einkünfte aufzunehmen habe; davon sollten die Waisen und arbeitsunfähigen Armen unterstützt, Armenkinder mit Schul- und Lehrgeld ausgestattet und Darlehen an Handwerker gewährt werden; die Fehlbeträge seien durch Steuern, auch von Seiten der Priester, aufzubringen und alle Bettler und Arbeitsscheuen einfach auszuweisen. Am 24. Januar nahm der Wittenberger Rat mit Zustimmung der Universität die Reform des Gottesdienstes und diese neue Gemeindeordnung an, und als er sich der von Karlstadt geforderten Abschaffung der Altäre und Bilder widersetzte, begann der Pöbel, die Zerstörung auf eigene Hand zu besorgen. Eine allgemeine Anarchie griff um sich. Jeder Kleriker that, was ihm beliebte, alle geordnete Seelsorge hörte auf, man kümmerte sich weder um die Beichte, noch um die Fastengebote, man vernachlässigte die Krankenpflichten, Alles ging

wirr durch einander. An den wilden Reden und Exzessen war es zu merken, daß der hussitische Geist, von dessen Propaganda dieser Boden insgeheim durchtränkt war, wieder lebendig wurde und die Masse mit seinen radikalen Neigungen anzustecken begann. Der Rat war froh, als es ihm endlich gelang, den ungestümen Zwilling, der ohne Beruf predigte, einigermaßen zu dämpfen, aber mit Karlstadt war nicht so leicht fertig zu werden, und seit Kurzem hatte er eigenartige Bundesgenossen gefunden: die „Propheten" von Zwickau.

Dort hatte sich in den Handwerkerkreisen ein schwärmerisches religiöses Leben entfaltet, der Sektengeist der visionären Mystik und Apokalyptik und der christlich-sozialen Reformphantasieen, durch die Einflüsse des benachbarten Taboritismus wach erhalten und gesteigert, einen außerordentlich fruchtbaren Boden gefunden und in dem demagogischen Prädikanten Thomas Münzer, dem Tuchmacher Nikolaus Storch und dem ehemaligen Wittenberger Studenten Markus Stübner eindrucksvolle Propheten erweckt, die sich unmittelbarer göttlicher Erleuchtung rühmten, das tote Bibelwort aber verwarfen, weil der Glaube als Gelassenheit in Gesichten und Offenbarungen lebe, in der Entäußerung von allen weltlichen Affekten und in der Erwartung des Weltendes; es gelte das Reich Gottes zu bauen, in dem alle Menschen gleich sein und gemeinsamer Güter genießen würden, Jeder ein Priester und ein König, unbeengt durch Obrigkeiten, Gesetze und äußere gottesdienstliche Gebräuche; und weil solchen Glauben die Unmündigen nicht haben könnten, sei die Kindertaufe zu verwerfen. Diese Schwarmgeister waren mit der Obrigkeit in Konflikt gerathen, Münzer hatte sich nach Böhmen gewendet, von wo die neue Kirche ihren Anfang nehmen sollte, aber auch hier war seiner Agitation ein rasches Ende gemacht worden. Seine Anhänger Stübner, Storch und ein zweiter Tuchmacher, wandten sich nunmehr, um weiteren Untersuchungen auszuweichen, nach der Lutherstadt Wittenberg, dort sei das Reich Gottes zu werben. Den nüchternen nnd klaren Melanchthon setzten diese Starkgeister mit ihrem enthusiastischen Inspirationsglauben in einige Ver-

legenheit, und ihre Anfechtung der Kindertaufe gab ihm zu denken, Amsdorf wich ihnen ängstlich aus; aber die große Menge war rasch von dem Wundermann berückt, sie witterte instinktiv den revolutionären Zug heraus, der in dieser „Gelassenheit" steckte: in diesem souveränen, selbst durch das Schriftwort nicht gebundenen, vom heiligen Geiste geschenkten „Glauben" steckte eine unheimliche, völlig inkommensurable Kraft, die unter Umständen fähig sein konnte, alle Ordnungen der Welt über den Haufen zu werfen. Karlstadt, dessen theologische Entwicklung von der Scholastik zum evangelischen Biblicismus, von der Verteidigung der Schriftautorität zu einer erstaunlich kühnen biblischen Kritik, Verwerfung der Schriftautorität und einem mystischen Spiritualismus fortgesprungen war, vertraute sich augenblicklich dieser neuen Strömung an; schon der von ihm angeregte Bildersturm und sein soziales Reformprogramm offenbarten ihren Einfluß: Selbsthilfe der Gemeinden, wo die Obrigkeit zur Reformation nicht die Hand reichen will. Nun lief er sogar recht demonstrativ in den Bürgerhäusern umher und fragte schlichte Leute um Rat über dunkle Bibelstellen, denn Gott erleuchte ja auch die Kleinen und Unmündigen und strafe oft die Weisen mit Blindheit. Die alte Volksmeinung, daß die Armen und Niedrigen die echten Gotteskinder seien, und daß ihnen das Reich gehöre, begann hier zur Wirklichkeit zu werden, und die radikalen Anwendungen blieben nicht aus. Der Schulmeister More bat, daß man um Gottes Willen doch die Kinder aus der Schule nehme, — wozu auch die Gelehrsamkeit, die doch den „Geist" nicht geben kann? Und derselbe geistlose „Geist" ergriff die Universität, Karlstadt predigte ihn den Studenten. Hatte doch der Herr seinen Jüngern ausdrücklich verboten, sich Meister heißen zu lassen: wozu also noch die akademischen Würden und die eitlen Grade der Gelehrsamkeit? Die Studenten machten sich davon und meinten, es sei gottgefälliger, ein Handwerk zu lernen, als die unnütze Schulweisheit zu treiben, die doch nur die Seligkeit hindere. Schon dachten einzelne Professoren daran, sich einen andern Wirkungskreis zu suchen, denn die Auditorien verödeten,

um so mehr, als auch der Kurfürst von Brandenburg und die Herzöge von Braunschweig und Sachsen ihren Landeskindern den Besuch der Wittenberger Hochschule verboten hatten. Die Knabenschule wurde in ein Brothaus verwandelt, unter den Einsichtigen herrschte eine allgemeine Ratlosigkeit über diese zügellose Barbarei. Der Kurfürst, obwohl von dem Herzog Georg, den Bischöfen von Meißen und Merseburg und auf Betreiben des Herzogs auch von dem seit dem Herbst funktionierenden Reichsregiment in Nürnberg zum Einschreiten dringlich ermahnt, ließ es nach seiner Weise bei bloßen Zurechtweisungen bewenden, Melanchthon fand die Energie nicht, um durchzugreifen. Nur ein einziger Mann konnte helfen: mit beinahe ängstlichem Verlangen schaute man nach der Wartburg.

Wie eine tiefschmerzliche Kränkung hatte Luther alle diese Vorgänge empfunden. Das war die Herzgemeinde der evangelischen Lehre, das erste und liebste Kind seines Seelsorgeramtes, und wie wenig hatte sie ihn verstanden, welche neue Verantwortung lud ihre haltlose Unbedachtsamkeit ihm auf! Zwar die Zwickauer Propheten machten ihm wenig Sorge: ihm stand es felsenfest, daß die Religion nicht in etwas beschlossen sei, was ein Heuchler oder ein unklarer Schwärmer ebenso wie der wahrhaft Fromme leisten könne. Darum hielt er seinen Freunden einfach entgegen, Gott schicke keine Propheten in die Welt, denen er nicht auch ausdrücklich das Lehramt gegeben oder die deutlichen Zeichen ihres Berufs; das Rühmen von unmittelbarer göttlicher Erleuchtung könne ebenso gut der Satan eingeben. Und aus der Mitte seiner Gemütskämpfe heraus fügte er den stolzen Rat hinzu, man solle diese Propheten doch nach ihren religiösen Erfahrungen fragen: wenn sie nur Schönes und Liebliches, Frommes und Friedvolles zu erzählen hätten, nur himmlische Entzückungen, so seien sie als echte Söhne Christi nicht anzuerkennen, denn „willst du wissen, wo, wann und auf welche Weise Gott zu uns redet? so höre: er zerbrach mir alle meine Gebeine wie ein Löwe (Jes. 38, 13), und: ich bin verstoßen vor deinen Augen (Ps. 31, 23), und: meine Seele ist

voll Jammer und mein Leben ist nahe bei der Hölle (Ps. 88, 4). Nicht so kurzer Hand, wie Jene meinen, redet Gottes Majestät, auf daß der Mensch lerne fürwahr: kein Mensch wird leben, der mich siehet (II. Mos. 33, 20). Darum redet Gott durch die Menschen, weil, wenn er selber spräche, wir insgesamt es nicht ertragen könnten!" Die allmächtige Gnade hielt er auch ihren Bedenken über die Kindtaufe entgegen: wer wage es denn, zu behaupten, daß sie nicht auch den Kindern schon den Glauben schenken könne! Das hieß nun allerdings, eine Diskussion einfach abschneiden, aber die Kindertaufe galt ihm zu hoch und heilig, um daran rütteln zu lassen, wenngleich ihm die Bedenken dagegen sehr zu schaffen machten und er längst gefürchtet hatte, daß der Satan diesen Punkt angreifen werde, um unter den Bekennern des Evangeliums Zwietracht zu säen. „Aber Christus wird ihn zertreten unter eure Füße!" — zum ersten Male kündigt sich hier bei Luther jener unbeugsame Starrsinn an, mit dem er in der Wartburgstille als der „Ritter Georg" sich geflissentlich angethan; und in dem starken Gefühl, daß es wohl in der Verborgenheit des Denkens, aber niemals in dem Wirken vor der Öffentlichkeit ängstliche Abwägungen, Schwankungen und Zweifel geben dürfe, spricht er, die Bedenken der Freunde und die eigenen beherzt niederschlagend, das trotzige Wort: „diese Leute rühren mich gar nicht!" Übrigens bat er, Einschreitungen gegen sie zu unterlassen. Aber um dieselbe Zeit stand ihm der Entschluß schon fest, sei es nach Wittenberg, sei es an einen andern Ort, zurückzukehren: „die Sache erfordert es", schrieb er an Spalatin. Das Evangelium, das er zu Worms gegen seine Feinde verteidigt hatte, es stand jetzt in Gefahr, von seinen eigenen Freunden verraten zu werden. Er sah die Stunde herankommen, von der er selbst gesagt hatte: „ich beschwöre euch, laßt uns den Herrn bitten, daß er eile, uns reichlicher seinen Geist zu geben. Denn ich ahne, daß er Deutschland bald heimsuchen werde, wie es dessen Unglaube, Gottlosigkeit und Feindschaft wider das Evangelium verdienen. Aber diese Plage wird dann uns zugerechnet werden, weil wir als Irrlehrer Gott ver-

sucht hätten, und wir werden sein ein Spott der Leute und die Verachtung des Volkes. Jene aber werden in ihren Sünden Entschuldigungen finden und sich selbst rechtfertigen, auf daß es klar werde, wie die Verstockten weder durch Güte, noch durch Zorn zu bessern sind, und gar Viele werden sich ärgern. Es geschehe, es geschehe der Wille des Herrn, Amen!" Jetzt hielt es ihn nicht länger mehr auf seinem Burgversteck. Es war seine Pflicht, sein Amtsgebot, das Evangelium zu retten wider seine falschen Zeugen, es aufzurichten in seiner Reinheit und adligen Größe und die junge Reformationsbewegung, die der unreife Mißverstand und ein rücksichtsloser, aller schöpferischen Kräfte barer Radikalismus in falsche, ja in verderbliche Bahnen zu reißen und damit der Knechtschaft der alten Mächte notwendig wieder auszuliefern drohte, zu der lautern Quelle zurückzulenken, von der sie ausgegangen war, und in der allein ihre Stärke lag. Er selbst, dem das Herz geblutet hatte, als er sich langsam, stückweise gleichsam losreißen mußte von der Kirche, in der er groß geworden, er wußte, was es heißt, den Menschen die lieben alten Gebräuche und Gewöhnungen wegnehmen, den unberatenen Herzen ihre köstlichste Speise entziehen, wußte, wie tief man durch den Zwang die Gewissen kränke, denn „es ist nichts Zärtlichers im Himmel und auf Erden, und das weniger Schimpf leiden kann, denn das Gewissen. Man spricht, es sei ein zärtlich Ding um ein Auge, aber das Gewissen ist noch viel zärtlicher und weicher." Was er aber jetzt in Wittenberg sah, das war nichts als Negation, Umsturz und Willkür, Sekten- und Rottengeist; wer dachte denn dabei der Schwachen, der Kranken und der Armen im Geiste, die keinen Halt mehr fanden? „Gott hat euch das Wort rein gegeben", lautete seine Mahnung, „und denen zu Wittenberg große Gnade gethan. Dennoch spüre ich bei euch gar keine Liebe." Was ist denn aber gelegen an diesen Angriffen auf die Messe, die Bilder und Sakramente, das Fasten u. a., wenn der Glaube und die Liebe darüber zu Grunde gehen! Hängt denn wirklich an diesen Äußerlichkeiten das Heil? Darf man dergleichen anfangen, ohne daß alle den Glauben haben,

ohne daß es, nicht etwa nur Diesem oder Jenem, sondern der ganzen Gemeinde wohlgefällt? Hieß das nicht, das Evangelium bloß „fleischlich aufnehmen", die Herzen erbittern, Aufruhr stiften und das Gotteswort den Feinden preisgeben? O, das war die ärgste List des Teufels, daß er die Getreuen im eigenen Lager mit Blindheit schlagen mußte! „Alle meine Feinde samt allen Teufeln, wie nahe sie mir kommen sind vielmal, haben sie mich doch nicht getroffen, wie ich jetzt getroffen bin von den Unsern, und muß bekennen, daß mich der Rauch übel in die Augen beißet und sticht mich sehr im Herzen. Hie will ich, dachte der Teufel, dem Luther das Herz nehmen und den steifen Geist matt machen, den Griff wird er nit verstehen noch überwinden!"

Mit Besorgnis sah der Hof Luthers Rückkehr entgegen, der Kurfürst hätte dies öffentliche Wiederauftreten des Geächteten nicht verantworten können, die peinlichsten Konflikte mit dem Reichsregiment standen bevor. Aber Luthers Absicht war unerschütterlich, der Wittenberger Rat und die Gemeinde baten flehentlich um seine Rückkehr, und im Grunde war es ja auch des Kurfürsten Herzenswunsch, daß der Helfer kommen möchte, der allein den bösen Geist von Wittenberg zu beschwören vermögend war. In dieser Not wählte er einen vorsichtigen Mittelweg: in einem geschraubten Schriftstück, welches den gegenteiligen Wunsch einigermaßen zwischen den Zeilen lesen ließ, verbot er Luther die beabsichtigte Rückkehr, ließ sich aber von diesem schriftlich bestätigen, daß er wider den ausdrücklichen Befehl seines Herrn kommen werde und auf dessen Schutz durchaus nicht rechne. Luther durchschaute das Manöver und setzte dem Kurfürsten einen Brief voll so königlichen Freimuts auf, daß dieser um eine minder stolze Fassung bitten mußte, um damit vor dem Reichsregiment den geziemenden Ausweis zu haben. „Ich komme gen Wittenberg", hatte ihm Luther u. a. geschrieben, „in gar einem viel höhern Schutze, denn des Kurfürsten; ich hab's auch nicht im Sinne, von Euer kurf. Gnaden Schutz zu begehren, ja ich halt, ich wollte E. k. G. mehr schützen,

denn sie mich schützen könnten!" Aber auch die zweite Fassung fand die Billigung des Kurfürsten noch nicht, und Luther mußte sich zu einer dritten Redaktion herbeilassen. Inzwischen war er aber schon in Wittenberg eingetroffen.

Am 1. März hatte er die Wartburg verlassen. Zwei Tage später geschah es im Schwarzen Bären zu Jena, daß zwei schweizer Studenten mit einem seltsamen Reitersmanne in ein gar gottseliges Gespräch kamen, der dort, die Hand auf dem Schwertknauf, am Tische saß und in einem hebräischen Psalter blätterte. Erst später merkten die Beiden, daß es der Doktor Luther gewesen war. Der eine von ihnen, Johannes Keßler, hat dieses Erlebnis mit köstlicher, genrehafter Treue und mit der ganzen Andacht einer begeisterten Jugend zu Papier gebracht, und wir entnehmen aus seiner treuherzigen Abschilderung, mit welcher heitern, gefaßten, ja humorvollen Ruhe, ähnlich wie einst vor der Leipziger Entscheidung, der Reformator seinen ernsten Aufgaben entgegenging, wir empfangen aber noch andre charakteristische Züge zu seinem Bilde: er war unter der ritterlichen Wartburgpflege voll und stattlich geworden, er pflegte aufrecht, beinahe zurückgelehnt, mit gen Himmel gerichtetem Antlitz zu gehen und aus seinen tiefen schwarzen Augen so scharf hervorzublitzen, daß sein Blick nicht wohl zu ertragen war. So sah der Reformator aus, als er wiederum in Wittenberg einzog: mit der Haltung des Herrschers, des gotterwählten Propheten trat er hin vor seine Gemeinde, er wußte es jetzt und gab es zu erkennen, was seine Persönlichkeit für die Sache des Evangeliums bedeutete; er sprach zu ihr als der Vertraute jener unsichtbaren Welt, in der der Glaube sein Leben hat; mild und stark zugleich floß ihm die Rede von den Lippen. Der Seelenadel und die wehklagende Liebe, die aus seinen Worten hervordrangen, die Hoheit und Größe, in welche sein ganzes Wesen getaucht erschien, die gebieterische, Ehrfurcht heischende Leuchtkraft seiner Königsaugen, sie thaten Wunder in dieser Gemeinde; die erregten Wellen des Aufruhrs sänftigten sich zu spiegelnder Glätte, ein Gefühl der Demut, der Beschämung, der kleinlauten Reue verbreitete sich,

und in allen Herzen wurde ein schmerzlicher Vorwurf lebendig: wie tief man diesen wunderbaren Mann in unbegreiflicher Verblendung gekränkt, wie sehr man mit schmählichem Undank seine Geschenke gelohnt, wie wenig man seiner sich würdig erwiesen hatte! Am Sonntag den 9. März hatte er seine Predigten begonnen, acht Tage lang setzte er sie fort. Er sprach vom Evangelium, von der Sünde, vom Glauben, von der Liebe, von der Messe, dem Bilderdienst, dem Laienkelch, den Fastengeboten und allen Neuerungen, die sich daran knüpften. Er nannte keinen Namen, er wollte Keinen verletzen; tadelnd und strafend, aber versöhnlich und liebreich lautete seine Rede, wie ein treuer Vater zu seinen verirrten Kindern redet. Luther hat die menschenbezwingende Gewalt, die ihm eigen war, nie großartiger und erhebender empfunden, als in diesen Tagen. Aller Widerspruch verstummte, wie himmlisches Manna schmeckte die geistliche Speisung dieses Gewaltigen: nicht wie ein Mensch, sondern mit Engelzungen habe er gesprochen, so rühmte man. Melanchthon atmete auf, alle Beklommenheit war ihm gewichen; Zwilling wurde still, Karlstadt drückte sich widerwillig, aber beschämt zur Seite; Schurf pries die göttliche Fügung, die den Seelenarzt rechtzeitig zurückgeführt; Capito, der gekommen war, um Luther zu hören, wurde jetzt vollends für ihn gewonnen, er löste sein Verhältnis zu Mainz und ging nach Straßburg, um sich dort ganz der Sache der Reformation zu widmen. Der Wittenberger Rat ehrte den von Kirche und Reich Geächteten mit Geschenken, und die Zwickauer Propheten kehrten, nach einem vergeblichen Versuch, Luther für ihren Inspirationsglauben zu gewinnen, der Stadt den Rücken; auch ihre Anhänger verloren sich. Gemeinde und Universität hatten nun ihren Berater und Lenker zurückgewonnen, aber auch auswärts machte diese Wendung einen tiefen Eindruck: in der lutherischen Lehre hatte man den Anlaß aller Unruhen und Ausschreitungen zu erkennen geglaubt und wurde nun mit Erstaunen gewahr, daß der Reformator sich von allen radikalen und revolutionären Richtungen, die sich auf ihn berufen zu dürfen wähnten, öffentlich losgesagt und durch die

bloße Macht seines Wortes einen Sturm beschwichtigt hatte, gegen den jede obrigkeitliche Gewalt ohnmächtig gewesen war.

Luther nahm sein akademisches Lehramt nicht sogleich wieder auf, aber seines Predigtamtes waltete er jetzt weiter und begann, mit Schonung der Schwachen und Wiederherstellung der eingewurzelten kirchlichen Gewohnheiten alle Fehler der Übereilung wieder gut zu machen. Die Stillmessen blieben abgethan, doch wurden die Priester, die sie beibehalten zu müssen glaubten, daran zunächst nicht gehindert, ihre Abstellung in der Stiftskirche wurde sogar erst nach zwei Jahren durchgesetzt; die priesterlichen Gewänder, die lateinischen Gesänge, die Elevation der Hostie und ihr Empfang nicht mit den Händen, sondern mit dem Munde wurde wiederhergestellt, der Laienkelch Allen, die danach verlangten, gereicht, dann aber bald obligatorisch festgesetzt, die auf das Opfer bezüglichen Worte im Meßkanon blieben fort, die lateinische Sprache wurde vorläufig noch beibehalten, Gottesdienste wurden nur an Sonn- und Festtagen gehalten, in der Woche nur während der Fastenzeit, regelmäßige Wochengottesdienste erst im folgenden Jahre eingeführt. Schritt für Schritt, mit jener schonenden Pietät, die Luther von Kind auf eigen war, rückte dann die Reform weiter: Bibellektion, Predigt und Gebet sollten den Kernpunkt des Gottesdienstes bilden, alles ablenkende sinnliche Beiwerk nach Möglichkeit beseitigt werden, der Überfluß der liturgischen Gesänge, alles ceremoniöse Gepränge, alles Mechanische, Plappernde und Äußerliche, alles „Tönen und Lören", was an den falschen Werkdienst erinnerte oder schriftwidrig war; die Heiligenfeste wurden langsam abgethan, das abgöttische Fronleichnamsfest aufgehoben, der Sonntag als der heilige Tag des Herrn herausgehoben aus der Reihe der Tage samt den wenigen andern, die Christo und seinem Erlöserwerk geweiht waren. Der Beichtzwang wurde sistiert, aber 1523 eine regelmäßige, nur des sakramentalen Charakters entkleidete Beichte eingeführt, von den Sakramenten fielen Firmung und letzte Ölung; die Priesterweihe wurde nicht durch eine neue Ordination ersetzt, aber der Auftrag der Gemeinde galt fortan als Amtsbefugnis, die Luther 1523

in einer eigenen Schrift verteidigte: „Daß eine christliche Versammlung Recht und Macht habe, Lehrer zu berufen". Nach diesem Verfahren wurde im Herbst 1523 auch in Wittenberg Bugenhagen zum Pfarrer bestellt. Wo man keinen geeigneten Priester finden konnte, da, war Luthers Rat, sollen getrost die Hausväter das Evangelium treiben und ihre Kindlein taufen; alle kirchlichen Ordnungen seien ja doch nichts als wandelbare Gefäße zur Vermittlung der Heilswahrheiten, und zur Seligkeit bedürfe es ja nichts weiter, als die Taufe und das Evangelium.

Die tolerante und konservative Art, wie Luther in diesen Dingen vorging, hatte ihre Größe darin, daß er schlechthin alles dem Gotteswort überlassen wollte: mit ihm besaß der fromme Christ den Glauben und die Freiheit des Gewissens, für die alles Äußere im Gottesdienste durchaus nebensächlicher Art, indifferent und ohne bindende Kraft ist; ja Luther wehrte sich sogar dagegen, die Festsetzung der Gottesdienstordnung einem Konzil zu vertrauen, weil Konzilbeschlüsse noch immer die Gewissen gefangen genommen hätten, und weil in Anbetracht der menschlichen Unvollkommenheit keine sichtbare Kirchenordnung den Anspruch auf Unfehlbarkeit machen könnte. Sein Glaube an die Macht des Wortes war schrankenlos und in seinen eigensten Erfahrungen felsenfest gegründet: mit dem Wort hatte er das Papsttum und alle geistliche Autorität überwunden, an dem Wort war der päpstliche Bannstrahl, war die Acht des Reiches ohnmächtig abgeglitten; was er für seine Deutschen und für die Christenheit geleistet, hatte das Wort ausgerichtet, es hatte Wunder gethan, es war mächtiger, als die Welt und der Satan. Wenn der Mensch nur den Glauben hat, so lasse er das Wort getrost von selber handeln, in ihm liegt beschlossen der nahe Sieg Christi über den Antichrist und sein falsches Gepränge: nicht von den Zuständen, sondern von den Persönlichkeiten muß das neue Leben ausgehen, aus dessen schöpferischer Kraft die alten Formen langsam und wie von selbst sich umwandeln werden. Diese Auffassung war von höchster Idealität, aber es wohnte ihr keine organisatorische Kraft inne, und sie ließ die Frage, was denn bis zur Vollendung

jenes Sieges Christi zu geschehen habe, offen: sollten die Anhänger des Evangeliums sich unter die falschen, als ungöttlich erkannten Ordnungen dennoch beugen? sollten sie auf gemeinschaftliche Festsetzungen Verzicht leisten, auch der Gegenpartei alle Bräuche unbehelligt lassen und im eigenen Lager alles den Entscheidungen einzelner Sondergruppen anheimgeben? Und wenn man bis zum vollen Durchdringen des Evangeliums in der gesamten Kirche dem alten Kirchentum ein neues, evangelisches wirklich entgegenzustellen begann, wie waren dann die unerläßlichen äußern Festsetzungen und Abmachungen wiederum mit der evangelischen Freiheit des Einzelnen zu vereinigen? Für diese Fragen hatte Luther die Antwort noch nicht bereit, weil sie ihm noch nicht mit voller Schärfe deutlich geworden waren. Es lag das an der Eigentümlichkeit seines reformatorischen Bewußtseins. Dessen Kernpunkt war der religiöse Individualismus, das unantastbare Recht der persönlichen Überzeugung; der Individualismus widerstrebt aber naturgemäß jeder Anwendung auf eine majorisierende Gemeinschaft. Für Luther war nun allerdings seine persönliche Überzeugung nicht nur eine subjektive, sondern zugleich eine objektive Größe: sonnenhell war sie ja im Wort Gottes gegründet, sie drängte sich Jedem, den keine Vorurteile und Menschensatzungen blendeten, mit unabweisbarer Notwendigkeit, durch geistliche Erleuchtung auf. So stellte er denn das Recht der freien Überzeugung nicht als ein vereinzeltes persönliches, sondern als allgemeines Christenrecht fest: durch die Lehre vom Priestertum aller Gläubigen; aber wiederum: diese Lehre konnte niemals das Prinzip einer Massenkirche werden. Denn sie ließ prinzipiell nur eine Kirche zu, die als eine lediglich dem inneren Leben angehörige äußerlich nicht angeschaut werden kann: sie besteht aus den unzähligen vom Worte Gottes ergriffenen und in der Wiedergeburt lebenden Menschen, die sich als geschlossene geistige Macht, als religiöser Gemeingeist, von dem der Einzelne sich mitgetragen fühlt, wohl wirksam erweisen können, die aber als die echten Bekenner nicht deutlich und dauernd erkennbar sind: die unsichtbare Gemeinschaft der im

Glauben Wiedergebornen kann streng genommen niemals als Kirche sichtbar gemacht werden. Selbst Wort und Sakrament sind nur da Erkennungszeichen der unsichtbaren Kirche, wo das Wort nicht Buchstabe und das Sakrament nicht ein dingliches Gut ist, sondern gegen beide die Freiheit des inneren Lebens sich behauptet. Dennoch waren Wort und Sakrament die einzigen Brücken, die vom unsichtbaren Kirchenbegriff zum sichtbaren hinüberführten: wo des Worts und der Sakramente gewaltet wird, da ist die echte Kirche, da kann sie wenigstens sein, wofern durch sie die christliche Freiheit nicht aufgehoben wird. Aber eben diese Voraussetzung konnte praktisch nicht festgehalten werden, und so galt es daneben immer das Bewußtsein zu wahren, daß alle Darstellungen des idealistischen Kirchenbegriffs in sichtbaren Institutionen des realen kirchlichen Gemeinlebens notwendig mit Unvollkommenheiten behaftet bleiben. Die lokalen Gemeinden, die durch das Wort und die Sakramente das religiöse Leben ihrer Glieder in Pflege nehmen, sind nicht etwa Teile der echten Kirche, sondern erst die Werkzeuge zu ihrer Förderung, ihre Vorbereitungs- und Missionsstätten. Nun sind aber weiterhin die Predigt des Worts und die Waltung der Sakramente keineswegs gleichzustellen: jene bedarf nur einer Masse von empfänglichen Menschen, in denen der Glaube geweckt werden soll, diese aber bedarf Solcher, die vom Wort bereits ergriffen sind und den Glauben haben. Diese Erwägung führte Luther im Jahre 1523 auf den Gedanken einer besonderen Abendmahlsgemeinde, also eines Kirchleins in der Kirche, ohne daß er aber deutlich gemacht hätte, wie eine solche Gemeinde, die nun in der That als Glied der echten Geisteskirche anzusehen wäre, zu organisieren sei und innerhalb des großen kirchlichen Verbandes und der Masse der Halbgewonnenen, der Lauen und der Gegner ihre Stellung zu nehmen habe. So widerstrebte der idealistische Kirchenbegriff Luthers jeder realen Anwendung auf die empirische Massenkirche: auch Wort und Sakrament mußten ja die innere Freiheit gefährden, sobald das Wort in Lehre und Predigtamt erstarrte und das Sakrament ohne den Glauben, als dingliches Gut, gereicht wurde.

Und diese Entwicklung konnte nicht ausbleiben, denn die Lehre vom allgemeinen Priestertum konnte allerdings ein mächtiger ideeller Schutzwall gegen das hierarchische System bleiben, aber in die Praxis nicht dauernd übersetzt werden: die Notwendigkeit eines besonderen Priesterstandes war ja schon dadurch erwiesen, daß die Erhaltung des Evangeliums in seiner Reinheit und unverfälschten Treue ohne echte Gelehrsamkeit gar nicht möglich war und deshalb nicht der Pflege der Laien schlechthin vertraut werden durfte, sondern nur in der Gebundenheit an die Führung, Auslegung und Predigt der berufsmäßigen Diener am Wort. Und ebenso war die Unabhängigkeit des inneren Lebens vom Sakrament, der Primat des Glaubens wohl als ideale Forderung, aber nicht als durchgehende praktische Ausübung festzuhalten. Ferner hatte der religiöse Individualismus und die Lehre vom allgemeinen Priestertum, in dem sich der religiöse Gemeingeist darstellte, im Gegensatz zur hierarchischen Kirche auf das Prinzip der freien Gemeindekirche hingeführt, welche Predigtamt und Schlüsselgewalt an die geeigneten Persönlichkeiten zu übertragen, auch das Recht hat, sich ihre eigne Verfassung zu geben. Aber an den Wittenberger Vorgängen war es deutlich geworden, zu welchen Unklarheiten, Überstürzungen und Vergewaltigungen der inneren Freiheit dies Prinzip in der Praxis Anlaß geben konnte, wie sich Äußerliches und Nebensächliches schroff hervordrängte und die erzieherische Macht des Evangeliums davon Schaden nahm. Auch der umfassende, unter Anlehnung an Karlstadts Wittenberger Vorschläge unternommene Versuch der Stadt Leisnig, sich in der „Kastenordnung" von 1523 eine Gemeindeverfassung zu schaffen, die Luthers ausdrückliche Billigung und Empfehlung fand, hatte den Erfolg nicht für sich, und die Notwendigkeit drängte sich auf, die seelsorgerischen und die Verfassungsfragen auf das Strengste zu sondern, Wort und Sakrament als die unveräußerlichen Bürgschaften der christlichen Freiheit vorab ausschließlich zu befestigen, die Regelung der äußeren Verfassungsordnungen aber vorläufig zurückzustellen. Und längst hatte Luther den Gesichtspunkt geltend gemacht, an dem die geordnete Ver-

waltung von Wort und Sakrament ihren Rückhalt, das vieldeutige Prinzip der Gemeindefreiheit aber sein Korrektiv finden sollte: der falsche Gottesdienst, die irrige Lehre und der majorisierende Gewissenszwang sind der öffentlichen Gotteslästerung gleichzuachten und fallen als solche unter die Kompetenz der weltlichen Obrigkeiten. Von dieser Auffassung her suchte er auf den Kurfürsten einzuwirken, daß er die Abstellung der katholischen Meßgebräuche in der Stiftskirche verfüge, und forderte 1522 den Grafen von Schwarzburg auf, daß er die Mönche, welche das Evangelium nicht predigen wollten, einfach aus ihrer Pfarre jage und diese einem frommen und gelehrten Manne übergebe. Der Idealbegriff von der unsichtbaren Kirche, welcher, die christliche Freiheit als ein ausschließlich innerliches, im Glauben besessenes Gut fassend, gegenüber den Ordnungen des äußeren kirchlichen Lebens nahezu indifferent stimmte, und die Thatsache, daß die weltlichen Obrigkeiten in ihren Territorien seit lange auch kirchliche Autoritäten waren, haben den Protestantismus folgerichtig dazu geführt, bei denselben weltlichen Mächten Schutz zu suchen, die im Kampfe gegen Papsttum, Hierarchie und Romanismus seine wichtigsten Helfer waren: die Staatsgewalt, als eine gottgeordnete sittliche Macht und die weltliche Spitze des allgemeinen Priestertums, hat auch das Kirchenregiment auszuüben. Der Katholizismus hatte das Reich Gottes auf Erden sichtbar darstellen wollen, der Protestantismus hatte es in die Herzen zurückgeführt, um es von innen aus der Kraft des Glaubens aufzubauen; daß ihm aber der Glaube unbeschwert und die christliche Freiheit, an jenem Reiche mitzubauen, unverkümmert bleibe, das fand er gewährleistet durch den Staat: „lasset alles ehrlich und ordentlich zugehen!“ Das war nicht eine Konsequenz der Lehre, sondern der realen Zustände; für die protestantische Kirche ein Notstand, aber ein unumgänglicher: der Schritt vom bischöflichen Regiment zum Gemeindeprinzip war allzu unvermittelt und verfrüht, er wurde den konkreten Verhältnissen nicht gerecht; aber indem die weltlichen Obrigkeiten in die Rechte der Bischöfe eintraten, blieb das ausreichende Maß von

Kontinuität erhalten, und das junge protestantische Kirchentum gewann seinen unentbehrlichen Halt.

Einstweilen mußten alle solche Fragen jedenfalls noch zurückstehen hinter der vornehmsten Aufgabe, die noch allzu jungen Kerngedanken des Protestantismus selbst in den Herzen zu befestigen, die Souveränetät des Glaubens und das Gesetz der Liebe als das Höchste und Unveräußerliche evangelischen Christentums immer eindringlicher zur Geltung zu bringen und das Wort Gottes wider seine Verächter, wie gegen seine falschen Freunde in Schutz zu nehmen. In Wittenberg war es erstaunlich rasch vollbracht worden, aber auch anderwärts bedurfte es solcher heilsamen Arznei: kurz nach Ostern predigte Luther in Borna, dann in Altenburg, wo die Gemeinde in Konflikt mit den regulierten Chorherren und unter Luthers Beistand das Besetzungsrecht der Pfarre für sich in Anspruch nahm; in Zwickau sprach er vor einer tausendköpfigen Menge von einem Fenster des Rathauses herab, dann noch einmal in Borna, weiterhin in Eilenburg, in Erfurt und Weimar; begeistert strömte das Volk ihm zu. Wiederholt hatte er dabei herzoglich sächsisches Gebiet zu kreuzen, doch glücklich entging er der Gefahr. Solchen Missions- und Visitationsreisen ging eine rastlose Seelsorgerarbeit in Briefen und Schriften zur Seite: „Von beider Gestalt, das Sakrament zu nehmen", „Sendschreiben an alle Christen zu Erfurt", „Von Menschenlehre zu meiden", „Wider den falsch genannten geistlichen Stand des Papsts und der Bischöfe", „Von Ordnung des Gottesdiensts", „Formula missae", „Greuel der Stillmesse" u. A. Von allen Seiten drang er immer wieder auf dasselbe Ziel: das Evangelium als die allgegenwärtige Lebensmacht in die Gemüter zu pflanzen. Diesem Ziele diente seine beständige Arbeit an der Auslegung und Übersetzung der Bibel von Anbeginn. Im September 1522 war das Neue Testament gedruckt, alsbald ging Luther auch an die Verdeutschung des Alten, das stückweise nach und nach ans Licht trat, flugschriftenähnlich verbreitet in tausenden von Exemplaren, bis es 1534 abgeschlossen war und die deutsche Bibel als voll-

endetes Werk in die Welt ging. Aber die deutsche Sprache sollte auch im Gottesdienste Raum gewinnen, nicht allein in der Predigt, auch in den Gebeten und Gesängen und in den Formeln der Liturgie: diesem Bedürfnis sind das „Betbüchlein" (1522) und das „Taufbüchlein" (1523) entsprossen, welche mit der gleichzeitig neu aufgelegten Auslegung der zehn Gebote, des Apostolikums und des Vaterunsers die Anfänge der evangelischen Katechetik und Erbauungslitteratur schufen, und das deutsche Gesangbuch von 1524, die köstliche Keimzelle des evangelischen Kirchenliedes. Wer aber von dem idealen Erzieheramte des Evangeliums so innig durchdrungen war, dem mußte das Heil der Jugend vor Allem teuer sein: hier galt es dem Gotteswort das junge Fruchtland aufzuschließen, daß seine Saat weithin aufgrüne und emporzweige, himmlischen Schatten zu spenden den Generationen der Zukunft. Den religiös-sittlichen Idealen des biblischen Humanismus mußte die ganze Jugendbildung dienstbar gemacht werden: nichts konnte dem Evangelium gefährlicher werden, als der von der Auflösung der Klöster und dem radikalen Schwärmertum drohende Ruin des Schulwesens. So ließ denn Luther im Jahre 1524 seinen weitwirkenden Aufruf ergehen: „An die Ratsherren aller Städte deutsches Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen." So ging das Werk der Aussaat still voran, und langsam wurden die aufbauenden Kräfte eines neuen Christentums in die Welt geleitet. Über solchen Aufgaben war dem Reformator die alte Lust an den Streitschriften abhanden gekommen, auch mochte er seine kostbare Zeit nicht an die Abwehr längst widerlegter Behauptungen mehr verschwenden. Nur auf das Pamphlet, welches König Heinrich VIII. von England 1521 unter des Papstes lautem Beifall gegen seine Schrift von der babylonischen Gefangenschaft gerichtet hatte, mochte er die Antwort nicht schuldig bleiben; er zahlte sie dem gekrönten Scholastiker mit einer so ungeheuren, grotesken Grobheit heim, daß sich Jener bei Luthers Landesherren über so unziemliche „Beschmutzung" zu beschweren genötigt fand, ohne dort freilich mehr als ein bedauerndes Achselzucken zu ernten.

Aber auch wirtschaftliche und finanzielle Fragen drängten sich im Überfluß heran. Was sollte nach der Abstellung der Messen, Jahresfeiern und anderer kirchlicher Akte, die auf bestimmte Stiftungen gegründet waren, aus diesen Stiftungen werden? Was aus den Priestern, die durch solche Reduktionen entbehrlich geworden waren? Was aus den massenhaften Mönchen, die die Klöster verließen, zu weltlichen Berufen verdorben waren und obenein nach Eheweibern begehrten? Woher sollten die zurückbleibenden Mönche, nachdem ihnen der Bettel und die Schenkungen aberkannt waren, ihren Lebensunterhalt für die Dauer bestreiten? Wem gehörte das Eigentumsrecht am Klostergut? Almosen und Schenkungen galten ja jetzt als falscher Werkdienst, sie flossen den Mönchen nicht mehr zu, und diese sahen sich in der bittersten Not. Die kirchlichen Einkünfte aus Zinsen und liegendem Grund wurden immer unregelmäßiger, alle Rechtsverhältnisse kamen in's Schwanken, von allen Seiten streckten sich begierige Hände nach herrenlos gewordenem Kirchengut, die rohe Selbstsucht war geschäftig, man vergaß der christlichen Liebe, ein Gewirr von Zänkereien kleinlicher Habsucht und neidischer Mißgunst machte sich breit. Luther hätte mit der tiefsten Verachtung, ja mit Menschenhaß auf dies unlautere Treiben hinabschauen müssen, wenn nicht die Macht der Liebe und der fromme Drang des Helfens ihm auch darüber hinweggeholfen hätten. Traten ihm doch diese Fragen nicht als abstrakte Erwägungen entgegen, sondern als Erlebnisse von handgreiflicher Fülle, praktisch geworden in zahllosen persönlichen Fällen, die seine Entscheidung, seinen Rat, seine unmittelbare Hilfe bis zur Erschöpfung in Anspruch nahmen. Seine Schreibstube war gleichsam zu einer päpstlichen Kanzlei geworden, nur er leistete seine Christendienste umsonst und hatte, so sehr er Andern ein Helfer war, doch für sich selbst mit der Not des Lebens zu kämpfen. Und dazwischen peinigten ihn die alten Anfechtungen, und wenn er, unter der Überlast der Arbeiten seufzend, sich gleichwohl Niemandem versagte, so mußte er dennoch auch dabei wieder Erfahrungen machen, welche ihm wehthaten,

und es kamen Stunden, wo er die Undankbarkeit der Welt wider das Evangelium mit einer tiefen Trauer empfand, welche bisweilen an schmerzende Ekelgefühle streifte, und wo er die Wellen der Sorge so jäh über seinem Haupte zusammenschlagen fühlte, daß er nach einem erlösenden Tode beinahe sehnlich verlangte.

Und doch hatte es den Anschein, als sollte sein Idealismus Recht behalten, als sollte in diesen Jahren der Sturm- und Drangzeit des Protestantismus sein großartiger Glaube an die selbstschöpferische Macht des Evangeliums in der That zur Wahrheit werden: das Wort schuf und handelte wirklich; es erweckte Bekenner, Streiter, Bahnbrecher und Ordner aller Orten. Eine Fülle organisatorischer Kräfte wurde lebendig, ganz neue Talente begannen zu erwachen, aus der Mitte des Volkes tauchten plötzlich eine erstaunliche Menge selbständiger und energievoller Geister hervor, eine verheißungsvolle, an fruchtbaren Gedanken und Ansätzen überreiche, mit Leidenschaft und jugendlicher Hast betriebene Bewegung erhob sich an tausend Punkten zugleich, der Pulsschlag des Lebens schien merkwürdig erhöht, die Unternehmungslust gesteigert; es war, als ob erfrischende Frühlingsstürme all die welkenden Reste des alten Daseins wegfegen wollten und den Anbruch eines neuen Sommers verkündigten. Keine Macht der Welt wäre im Stande gewesen, in dieses wetteifernde Emporbringen schöpferischer, lösender und bauender Kräfte mit einschränkenden Maßnahmen einzugreifen, auch ein Luther hätte gegenüber diesem Überschwang spontaner Schaffensfreude nichts auszurichten vermocht. Sein Einfluß und seine Anregungen haben Unberechenbares geleistet: seine Schriften, sein weitzweigiger Briefwechsel, seine nach tausenden zählenden Schüler, die zahlreichen Reisenden, die durch Wittenberg kamen und seine, Melanchthons und der Andern Belehrung suchten, alles das verbreitete zahllose stille Wirkungen von Mensch zu Mensch, von Stadt zu Stadt. Aber einen unmittelbaren Anteil an seiner kirchlichen Arbeit hatte doch nur Mitteldeutschland, die entfernteren Landschaften verarbeiteten seine Gedanken selbständig, und zum Teil mit einer sehr bewußten Selbständigkeit. Er mußte schon

die Nation sich selber überlassen, und diese fühlte sich überwältigt von einem ganz neuen Lebensgefühl, welches ihr an und durch Luther erst zum Bewußtsein gekommen war: daß es eine höhere Einheit der Nation gebe, als das Kaisertum und die Kirche und die Einheit äußerer Ordnungen, — eine Einheit im Geiste und in der gemeinsamen Verehrung der idealen Güter. Es war das erhebende Bewußtsein, welches die nationalen Einheitsbestrebungen Deutschlands in den folgenden Jahrhunderten erhalten und getragen und über alle politischen, sozialen und kirchlichen Entzweiungen siegreich hinübergerettet hat. Erst jetzt begann die Kluft zwischen Oberdeutschland und Niederdeutschland sich langsam zu schließen, das Gefühl einer neuen geistigen Gemeinschaft schloß die auseinanderstrebenden Stammesgegensätze zusammen, wie sie auch die sozialen Unterschiede zeitweilig vergessen machte; und die Reformation, welche die deutsche Nation mit diesen Empfindungen eines höhern Daseins beschenkt hatte, trieb ihre mächtigen Wellen von Livland bis Burgund, von Holland und Friesland bis nach Ungarn, von Holstein bis nach Südtirol: sie war zu der größten Angelegenheit Deutschlands geworden.

Allen voran hatte das Mönchtum, in den vordersten Reihen Luthers Ordensgenossen, begonnen, für das Evangelium zu wirken. Mit dem Jahre 1523 legte Wenzeslaus Link seine Vikariatswürde nieder, wurde Pfarrer in Altenburg und heiratete. Die Konvente lösten sich auf, im Wittenberger Kloster fand sich im Herbst 1523 Luther mit dem Prior allein. Er hatte schon seit 1521 die mönchischen Übungen mehr und mehr eingestellt: er hatte Größeres zu thun. 1523 trug er, wenigstens daheim, keine Kutte mehr, doch das Kloster verließ er deshalb nicht, weil ihm der Zuschnitt der äußeren Lebensweise für ein Adiaphoron, für eine völlig belanglose Sache galt. Erst im Oktober 1524 vertauschte er seine abgetragene Kutte mit einem neuen Rock, in dem er nun auch zu predigen begann. Die äußere Not legte ihm gelegentlich den Gedanken nahe, Wittenberg zu verlassen, aber der Gedanke an einen baldigen Tod, der ihn so oft beschäftigte, brachte ihn davon ebenso zurück, wie er ihn alle An-

mahnungen, sich gleich den andern zu verehelichen, zurückweisen ließ, obwohl er u. A. in der Predigt vom ehelichen Leben (1522) groß und warm für die sittliche Würdigkeit der Ehe eintrat, und die von ihm veranlaßte Flucht der neun heiratslustigen Nonnen aus dem Kloster Nimtzsch bei Grimma im Frühjahr 1523 in einem offenen Sendschreiben ausdrücklich rechtfertigte. Neben Link und Zwilling stellte der Augustinerorden den Erfurter Johann Lang, den Eislebener Kaspar Güttel, den Stuttgarter Johann Mantel, den Eßlinger Michael Stiefel, den Herforder Gottschalk Kropp und Melchior Myritsch in Magdeburg in die Reihe der Vorkämpfer des Evangeliums. Bei den Wittenberger Neuerungen waren besonders niederländische Mönche beteiligt gewesen, zwei, welche Luther und Melanchthon besonders nahe standen, Jakob Propst und Heinrich von Zütphen entgingen in den kaiserlichen Niederlanden kaum der Verurteilung, und im Sommer 1523 endigten in Brüssel zwei junge Augustiner auf dem Scheiterhaufen, die ersten Märtyrer des Evangeliums, welche nur zu bald in dem unglücklichen Heinrich von Zütphen, auch in Österreich und Ungarn Nachfolger finden sollten. An jenem erschütternden Ereignis zu Brüssel ist Luthers Dichterkraft zum ersten Male lebendig geworden: er sang in hinreißender volkstümlicher Weise seinen herrlichen Triumphgesang „Ein neues Lied wir heben an" und goß die ganze eigne Sehnsucht seines Herzens nach der Märtyrerkrone hinein. Wenn die Augustiner in Massen dem Evangelium zufielen, so erwuchsen ihm auch aus den andern Orden einzelne hervorragende Bahnbereiter: der Franziskaner Brismann in Cottbus und Königsberg, Heinrich Newer in Wismar, Friedrich Mykonius in Gotha, in Süddeutschland Heinrich von Kettenbach und Eberlin von Günzburg; der Dominikaner Martin Butzer in Straßburg, die süddeutschen Benediktiner Oekolampad und Ambrosius Blaurer, die Karmeliter Urbanus Rhegius und Johannes Frosch in Augsburg, der Karthäuser Brunfels in Mainz u. v. A. Gerade unter den Mönchen fand Luther den feurigsten und thatkräftigsten Anhang; waren doch nicht wenige darunter, die von dem gleichen Zuge der Zeit in's Kloster geführt

worden waren, wie er selbst, die auch ähnliche Kämpfe durchgemacht hatten, ohne sich zu seiner Klarheit durchzuringen, und die nun die neue Lehre wie die erlösende Erfüllung ihrer innern Ahnungen dankbar empfanden.

Von den Laienfürsten standen nur Herzog Johann von Sachsen, der Bruder des Kurfürsten und sein Sohn offen und unbedingt auf Luthers Seite. Der schlesische Herzog Karl von Münsterberg sympathisierte wenigstens mit Luthers Abendmahlslehre und führte im Sommer 1522 in seinem Ländchen den Laienkelch ein. Die Herzöge Heinrich und Albrecht von Mecklenburg, Graf Albrecht von Mansfeld, Graf Georg von Wertheim, Herzog Georg von Brandenburg, der Herzog von Liegnitz, Graf Edzard I. von Ostfriesland, Herzog Ernst von Lüneburg, die hohenzollerischen Markgrafen Kasimir und Georg von Ansbach und ihr Bruder Albrecht von Brandenburg, der Hochmeister des Deutschordens, welchem Luther in einer eignen, höchst einsichtsvollen Schrift 1523 die Aufhebung der Ordensgelübde und die Verwandlung des Ordensstaates in ein weltliches Fürstentum empfahl, öffneten ihre Gebiete der evangelischen Predigt. Aber von einer wirklichen Teilnahme der Fürsten war zunächst noch keine Rede. Erst die energische Initiative des Landgrafen Philipp von Hessen, der im Frühjahr 1524 sich offen für die Reformation erklärte, machte einen verheißungsvollen Anfang landesherrlicher Evangelisation, während die Mehrzahl der Fürsten entschieden zur Gegenpartei hielten und dem Wormser Edikt einigermaßen nachzukommen suchten. Auch die Teilnahme des Adels war eine sehr beschränkte: Sickingen ließ auf evangelische Weise Gottesdienst halten, sein Freund Hartmut von Kronberg trat in Wort und Schrift tapfer für die neue Lehre ein, und mit ihm, wie dem genialen Hans von Schwarzenberg und den österreichischen Grafen von Tolleth und von Starhemberg pflegte Luther brieflichen Verkehr. Unter den geistlichen Fürsten waren nicht wenige erasmisch gesinnt, aber dem Luthertum, welches den halb kirchlichen, halb weltlichen Charakter ihrer „hermaphroditischen“ Herrschaft bedrohte, naturgemäß abgeneigt; fast der einzige Bischof,

der sich die Förderung des Evangeliums angelegen sein ließ, war der samländische Georg von Polenz, dem sich ein Jahr später sein pomesanischer Kollege Erhard von Queiß anschloß. Um so eifriger begann der niedere Klerus in die Bewegung einzutreten, die Pfarrer und Vikare in den Städten und auf dem platten Lande, die der verhaßten mönchischen Konkurrenz nunmehr ledig geworden waren, durch den Kampf gegen Cölibat und Hierarchie aber, sowie durch die neue Wertschätzung der Predigt und die reformatorische Auffassung des Schlüsselamtes ihre Stellung verstärkt und ihr Ansehen erhöht fanden. Neben ihnen waren die wichtigsten Träger der lutherischen Propaganda die massenhaft auftretenden Laienprediger, die in der Lehre vom allgemeinen Priestertum den willkommenen Rechtstitel ergriffen, um die Ideen der Reformation, denen die oberen Stände sich versagten, breit durch die Massen hinzuleiten. Am Fruchtbarsten erwiesen sich hier jene südwestlichen Gegenden, welche von jeher der Sektenreligiosität zugeneigt waren; Kürschner, Gärtner, Schuster und Handwerker aller Art wurden von dem ansteckenden Drange erfaßt, sie predigten auf Plätzen, Straßen und Kirchhöfen, disputierten öffentlich mit Mönchen und Weltgeistlichen, ihre Schatzkammer war Luthers deutsche Bibel, die sie mit sich herumtrugen, vorlesend, erklärend und polemisierend und alle Laien zum Lesen und Kaufen, zum selbständigen Nachprüfen und zur Kontrolle der Geistlichen ermunternd. Echte Adepten des Evangeliums waren darunter, aber auch viele unruhige Köpfe, unreife Freiheitsenthusiasten, unlautere Streber und demagogische Phrasenhelden. Vom Glauben war viel die Rede, aber wie hätte er das Erste und Höchste sein können? Wäre er's gewesen, so hätte man ja eines Luthers nicht bedurft! Ehe man den neuen Glauben recht verstehen und erleben lernte, ehe man einem Luther wirklich innerlich nachkam, bis dahin war noch ein weiter Weg. Einstweilen freute man sich vor Allem der weltlichen Vorteile des Evangeliums, der Abwerfung des alten Jochs und der neuen Freiheiten. Auch redebegabte Frauen und die zahlreichen wandernden Buchführer beteiligten sich

übrigens mit wetteifernder Rührigkeit an dem Geschäft der evangelischen Mission.

Die eben angedeutete Scheidung der Interessen war in dem Gange der deutschen Entwicklung notwendig angelegt: Prälatur, Fürstentum und Laienadel als Repräsentanten der älteren, agrarischen Kulturepoche und eines gesellschaftlichen Typus, welcher in Lehensstaat und Hierarchie seine charakteristischen Formen besaß, waren eben dadurch genötigt, an dem bestehenden Kirchenwesen nach Möglichkeit festzuhalten, während der Geist der geldwirtschaftlich und individualistisch charakterisierten und von neuen sozialen Wertbegriffen erfüllten Laienkultur, wie er auf städtischem Boden in Opposition gegen die kirchliche Weltanschauung und unter dem beständigen Einfluß waldensischer, husitischer, humanistischer Anschauungen emporgekommen war, die neue Lehre gerade als eine geistige Macht begrüßen mußte, die, vermöge ihrer individualistischen Prägung ihm verwandt, allen seinen Richtungen, Zielen und Mitteln auch die ideelle Rechtfertigung und die adelnde Weihe mitteilte und zudem von einem Manne ausging, welcher selbst aus der Mitte des Bürgertums hervorgegangen und in dem Empfindungs- und Anschauungskreise der städtischen Kultur lebend, redend und schreibend eben darum den innersten Nerv der Zeit traf. Die Städte, vor allem die Reichsstädte, wurden die Zentralpunkte der reformatorischen Bewegung. Fast überall begegnet der gleiche Vorgang: ein Pfarrer, ein entlaufener Mönch, ein reisender Prädikant, ein enthusiastischer Laie predigt gegen den römischen Götzendienst, gegen Klöster, Bettel, Hierarchie u. s. w., das Volk fällt ihm bei, die Klöster entleeren sich, die Altkirchlichen opponieren, es kommt zu Feindseligkeiten und Thätlichkeiten, ja zu Roheiten und fanatischen Grausamkeiten auf beiden Seiten; das Volk wird gereizt, die kirchlichen Autoritäten sind ohnmächtig, schließlich muß die Obrigkeit nachgeben und die Predigt des Evangeliums gestatten, bis dann vollends die alten Gebräuche fallen, die bischöfliche Jurisdiktion abgeworfen wird, die Gemeinde das Recht der Selbsthilfe in Anspruch nimmt und kirchliche Neuordnungen nach Art der mitteldeutschen Städte vor-

genommen werden. So machte die Reformation, von thatkräftigen, zum Teil hochbegabten Männern unterstützt und vor allem von der Jugend begeistert aufgenommen, erstaunlich rasch ihren Weg, vorab in den süddeutschen Städten: Straßburg, Basel, Konstanz, Salzburg, Hall im Innthal, Nürnberg, Augsburg, Bamberg, Würzburg, Ulm, Nördlingen, Reutlingen, Eßlingen, Wimpfen, Schwäbisch Hall, Schwabach, Weißenburg, Worms, Heilbronn, Frankfurt a. M. u. s. w. In Mitteldeutschland wurden neben Erfurt, Goslar und zahlreichen kleineren Städten vor allem Magdeburg, Celle, Halberstadt und Breslau hervorragende Stützpunkte des Protestantismus. In Niederdeutschland wurde die Parteinahme von Bremen, Hamburg, Wismar, Husum, Stralsund und Danzig bedeutungsvoll, im Osten die von Riga, Reval und Dorpat. Aber rasch drang die Bewegung auch über Deutschlands Grenzen hinaus. Die Teilnahme Gustav Wasas und des vertriebenen Dänenkönigs Christian II. floß freilich nicht aus religiösen, sondern aus politischen Erwägungen, auch Christians Nachfolger Friedrich war nicht eigentlich religiös für die Reformation interessiert. Aber durch den Franziskaner Lambert von Avignon und den savoyischen Ritter von Castellare knüpften sich die ersten Verbindungen mit Frankreich, in Ungarn und Polen regten sich evangelische Anfänge, in den niederländischen Handelsstädten warb die Bewegung zahlreiche Anhänger, in Italien Spanien und England hatten Luthers Schriften längst begierige Leser gefunden, 1522 und 23 kam es zu Verhandlungen zwischen Luther und den Böhmen, die freilich zu keiner Verständigung führten, und in der kleinen Schrift „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei" (1523) that sich dem Reformator sogar die kühne Hoffnung auf, es möchten auch die Juden nunmehr für das Evangelium gewonnen werden.

Der Druck, den die Reformationsbewegung in ihrer tiefen Volkstümlichkeit und unaufhaltsamen Expansionskraft auf die widerstrebenden öffentlichen Gewalten übte, läßt sich nirgends lehrreicher beobachten, als in der Haltung der Reichsstände. Denn mit dem Jahre 1522 war eine unerwartete Wendung ein-

getreten, welche den gewaltsamen Vollzug des Wormser Ediktes notwendig hätte herbeiführen müssen, wenn es die Rücksicht auf die Stimmung der Nation nur irgend erlaubt hätte. Als Nachfolger des Renaissancepapstes Leo X. hatte der strenge, nüchterne Asket Adrian von Utrecht den Stuhl Petri bestiegen, ein gelehrter Mann von hoher sittlicher Energie, der sich in seiner italienischen Umgebung wie ein halb mitleidig, halb spöttisch betrachteter und jedenfalls als höchst unbequem empfundener Schwärmer ausnahm, von den Römern als Fremdling und Barbar gehaßt, und seine Kraft in dem Ankämpfen gegen den Geist des Kurialismus, dessen Erbschaft er ablehnen zu dürfen glaubte, fruchtlos aufreibend. Dieser von den Idealen der Kirchenreform aufrichtig durchdrungene Mann reichte den deutschen Ständen die Hand zu einer Reform der Kirchenverfassung, die ihren Beschwerden gegen Rom ebenso weitherzig entgegenkam, wie sie für die päpstlichen Geld- und Machtmittel eine schlechthin unerträgliche Einbuße bedeutete. Adrian trug sich mit dem großen Gedanken, das entsittlichte Papsttum in der That wieder zur führenden religiösen Macht und zur Seele der Reformbewegung zu machen, was doch angesichts der thatsächlichen Zustände eine geradezu romantische Naivetät war. Mit einer verblüffenden Ehrlichkeit, die man in Rom als eine ungeheure Taktlosigkeit empfand, bekannte er der Welt offen die schwere Verschuldung des Papsttums: Abscheuliches habe dort sich zugetragen, man habe die Religion gemißbraucht, die Gebote übertreten und alles in sein Gegenteil verkehrt; von Rom aus sei die Kirche krank geworden: „wir alle, Prälaten und Geistliche, sind abgewichen vom rechten Wege, und es ist schon lange Keiner gewesen, der Gutes gethan hat, auch nicht ein einziger!“ Aber zu der Reform der Kirche gehörte notwendig auch die Ausrottung der Ketzerei, und wenn Adrian alle Konkordate streng zu halten und die Abstellung aller kirchlichen Schäden wirklich durchzuführen versprach, so verlangte er als Preis dafür die strikte Vollziehung des Wormser Edikts. Der päpstliche Legat, Chieregati, der diese Botschaft dem Nürnberger Reichstag im Herbst 1522 zu überbringen hatte und sich

durch sein schroffes Auftreten gegen die Lutheraner alsbald verhaßt machte, erkannte freilich sehr schnell, wie unausführbar diese Forderung sei, wie unausrottbar tief das Luthertum sich schon eingewurzelt hatte. Der Reichstag konnte sich der Gewalt der öffentlichen Meinung, die gerade in Nürnberg so deutlich der neuen Lehre zuneigte, nicht entziehen; das Reichsregiment hätte in seiner Geldnot auch ohne die finanzielle Hilfe der Städte sich gar nicht halten können, die Städte waren aber für Luther; und was dieser obendrein auch für die Sache der Ordnung leisten konnte, das hatte man ja in Wittenberg gesehen. So dankten denn die Stände im März 1523 dem Papst für sein Entgegenkommen, überreichten ihm aufs Neue die deutschen Beschwerden, lehnten aber die Vollstreckung des Wormser Ediktes als gefährlich ab, verlangten vielmehr zur Beilegung der Lutherschen Sache wiederum ein in einer deutschen Reichsstadt zu haltendes Konzil geistlicher und weltlicher Männer. Luther, der kurz zuvor seine tiefgreifende Schrift „Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei" hatte ausgehen lassen, vertrat keck die Auffassung, daß dieser Beschluß der Predigt des Evangeliums freie Bahn geben wolle. Aber so verhielt es sich nicht. Vielmehr waren die Gegner Luthers bei jenem Beschluß in der Überzahl, und ihre Motive hatten mit dem Evangelium nichts gemein. Indessen war die Entscheidung doch wieder vertagt und der Reformation damit neuer Spielraum gegönnt. Ferdinand hatte Recht: wenn sein kaiserlicher Bruder nicht bald einschreite, dürfte er wahrscheinlich zu spät kommen. Jede Aufschiebung der Entscheidung trug der religiösen Bewegung neue, unschätzbare Eroberungen ein.

Einige Wochen später hatte die deutsche Adelsrevolution, die auf diesen lavierenden Beschluß des Reichstages nicht minder einen bedeutsamen Schatten geworfen hatte, ihre Katastrophe erlebt. Sickingen, aus dem Feldzuge gegen Frankreich ohne die gewünschten Erfolge, ja mit Verlusten heimgekehrt, glaubte im Sommer 1522 den Augenblick gekommen, um seine ehrgeizigen Pläne ins Werk zu setzen. Im August versammelte er in Landau

die rheinische Ritterschaft zu einer „brüderlichen Vereinigung", welche die Selbsthilfe des Adels gegenüber der fürstlichen Tyrannei unter seiner Anführung gewaltsam verwirklichen, ihm selbst aber, ebenso wie die begeisterte Teilnahme für das Evangelium, die seinem Thun Idealität und Popularität lieh, nur als Stütze dienen sollte, um als fürstlicher Souverän emporzukommen, ein Herzog, ein Kurfürst zu werden, — warum nicht am Ende auch Kaiser? Sehr klug wählte er sich den Feind, an dem er sich die ersten Erfolge zu verdienen hoffte: den Erzbischof von Trier. Dieser hatte sich stets gegen Sickingens eigenmächtige Art erklärt, er war einer der angesehensten deutschen Kirchenfürsten, er galt als Gegner Luthers und als Frankreichs Freund; Bischöfe zu verjagen war ja jetzt ein christliches Beginnen, und der Gedanke der Säkularisation der Bistümer war seit lange populär. Ein Anlaß zur Fehde war leicht gefunden. Mit den Abzeichen des Kreuzzuges geschmückt zog sein Heer nach der glücklichen Überrumpelung von St. Wendel auf die geistliche Residenz zu, aber die Bischöflichen hielten sich unter ihrem reisigen Herrn so tapfer, daß Sickingen nach wenigen Tagen die Belagerung aufgeben mußte. Plündernd und brandschatzend zog er ab, den Grimm der geschädigten Bauern auf sich ladend. Seine trotzigen Erklärungen, mit denen er die Abmahnungen des Reichsregimentes beantwortete und sich als des Kaisers Diener hinstellte, entgegnete dieses am 8. Oktober mit der Erklärung der Reichsacht. Im Oktober fiel der Geächtete in die Pfalz ein und brandschatzte Kaiserslautern; doch seine kühnen Unternehmungen erbauten sich auf sehr unzureichenden Grundlagen: mit Norddeutschland, mit den Niederlanden, ja mit Frankreich und Böhmen hatte er vergeblich Fühlung gesucht, und selbst die Ritterschaft stand keineswegs vollzählig hinter ihm. So hatten seine fürstlichen Gegner nicht eben schweres Spiel. Ohne nach dem Reichsregiment zu fragen, nahmen Hessen und Pfalz als Helfer des bedrohten Trier jetzt die Abwehr der rebellischen Ritterschaft in die Hand, bezwangen Kronberg und eine Reihe anderer Burgen und holten im April 1523 zu dem entscheidenden Schlage aus: Sickingen

wurde in seiner Feste Landstuhl eingeschlossen, er fand seinen Tod, und seine Schlösser wurden vernichtet. Im Sommer züchtigte der schwäbische Bund die fränkische Ritterschaft, brach 23 Schlösser nieder und zog mit dem siegreichen Heere in Nürnberg ein: abermals offenbarte sich die völlige Ohnmacht des Reichsregimentes gegenüber der Selbsthilfe der territorialen Gewalten.

Um das Bild des kühnen Ritters aber, der neben Luther und Hutten der volkstümlichste Mann Deutschlands geworden war, hatte sich in den letzten Jahren eine Glorie gewoben, die man trauernd jetzt durch ein mißgünstiges Schicksal jählings zerrissen sah. Gewiß war Sickingen eine ungewöhnlich begabte, groß und hochherzig angelegte Persönlichkeit, aber zugleich ein sehr kluger Rechner, der seine letzten Ziele nie verriet, der seine Beweggründe gern in täuschendem Lichte erscheinen ließ und in geschickter Benutzung aller Mittel der Popularität, welche ihn emportragen mußten, schließlich kein höheres Trachten kannte, als das nach der persönlichen Macht. Er war ein echter Condottiere der Renaissanceepoche, dem die neue Bildung, der patriotische Gedanke und das Evangelium lediglich zu einer höheren Verklärung der mittelalterlichen Faustrechtsidee dienten, nichts aber weniger als ein Nationalheld, wie ihn doch die Volksphantasie so gern sich ausmalte. Nichts belehrt zuletzt deutlicher über die treibenden Mächte der Geschichte, als die Beobachtung jener geheimsten Wünsche, wie sie in den Mythenbildungen der öffentlichen Meinung sichtbar werden. Das deutsche Volk verlangte sehnlich nach einem großen Führer, nach dem Helden, der es in das gelobte Land einer neuen Freiheit führen, ihm eine neue Lebensordnung aufrichten sollte: der junge Kaiser hatte dieser Aufgabe treulos den Rücken gewendet; Luther war der heilige Wortführer des Evangeliums, der wahrheitzeugende Prophet, aber die weltliche Rolle des Reformators, die Erlösung nicht durch das Wort, sondern durch die That, er hatte sie abgelehnt, so gern man sie ihm aufgedrungen hätte. Nun hatte man alle solche Hoffnungen auf Sickingens ritterliche Erscheinung ver-

sammelt, er, so hoffte man, würde die große Rolle des Nationalhelden auf sich nehmen, die Pfaffenherrschaft brechen, die Kirche zur apostolischen Einfachheit zurückzwingen, die Lehre und den Kultus reinigen, dem Evangelium freie Bahn machen und als „Vollzieher der Gerechtigkeit", als zweiter Ziska, den armen Mann zur Freiheit führen. Es war eine große Täuschung. Weil man in einem Zeitalter der Zersetzung und Auflösung aller alten Daseinsordnungen stand und keine Selbstbehauptung ohne genossenschaftliches Zusammenschließen möglich war, so lebte man in einem beständigen erbitterten Kampfe von Klassengegensätzen, Standesinteressen und Territorialfeindschaften; und hätte Deutschland wirklich damals ein Genie hervorgebracht, welches die Fähigkeit besessen hätte, das Leben der ganzen Nation nach den in der Lutherschen Bewegung enthaltenen Intentionen umzugestalten, der Reformation durch die Macht des Schwertes eine großartige praktisch-soziale Wendung zu geben, ein solches Genie hätte sich an dem heillosen Zwiespalt unversöhnlicher Standesgegensätze notwendig aufreiben und fruchtlos erschöpfen müssen. Sickingen hätte eine solche Aufgabe nicht einmal verstanden, und das Volk war im Irrtum, wenn es ihm ein solches Verständnis andichtete. Sein Freund Hutten hat jene Aufgabe freilich geahnt, er besaß auch den heroischen Zug, das massenbezwingende Wort, die furchtlose, opferbereite Leidenschaft des Nationalhelden, und die Art, wie er, der Ritter, Anknüpfungen bei den Städten und selbst bei den Bauern suchte, beweist sogar, daß er klar sah, worauf es ankam: Untergehen aller Standesgegensätze in den gemeinsamen nationalen Aufgaben der sozialen und politischen Freiheit. Aber eben dieser Idealismus griff für die damalige Lage der Gesellschaft zu hoch. Huttens feurig voranstürmende Phantasie, welche diese Lage verkannte, wurde von politischen und organisatorischen Talenten nicht aufgewogen; Sickingen besaß diese Talente, aber er stellte sie lediglich in den Dienst persönlicher Zwecke. Nach der Natur der Dinge war das einmütige Zusammengehen von Adel, Städten und Bauernschaften eine Unmöglichkeit, wenn nicht eine hinreißende Idee alle Widerstände

siegreich bezwang. In der unklaren Mischung der Motive, von denen Sickingens Vorgehen beherrscht war, trat aber eine solche Idee nicht in hinreichend reine und kräftige Erscheinung — „dieser Anführer des Bürgerkriegs will ein Julius Cäsar werden", sagte der kluge Spalatin — und der Kampf der Ritterschaft gegen das Fürstentum war an sich schon von tragischer Fruchtlosigkeit, weil die geschichtliche Entwicklung diesen Kampf zu Gunsten der Fürsten längst schon entschieden hatte. Gegenüber solcher Zersplitterung aller deutschen Kräfte, die jede für sich im Evangelium ihren idealen Stützpunkt suchten, ohne doch damit über die Klassengegensätze hinauszukommen, war die altkirchliche Partei und das Fürstentum natürlich eine Macht von ungleich geschlossenerer Einheitlichkeit, und man begreift ihr Frohlocken nach des gefürchteten Sickingers Fall: „der Gegenkaiser (Sickingen) ist tot, bald wird es auch mit dem Gegenpapst (Luther) zu Ende sein!" Wenn es übrigens sicher war, daß das revolutionäre Prinzip der Selbsthilfe durch die Niederschlagung der Adelserhebung nicht totgemacht werden konnte, so war es ebenso sicher, daß dieselbe Macht, welche jene zu Boden geworfen hatte, auch im Stande sein würde, der sozialen Revolution, die vor der Thüre stand, Herr zu werden. Freilich der Mann, der sie am ungeduldigsten herbeisehnte, sollte sie nicht mehr erleben: Ulrich von Hutten, der sich totkrank, in bitterster Armut, aber geistig unbesiegt nach der Schweiz geflüchtet hatte, starb im August 1523 in tiefster Einsamkeit; er war noch nicht 36 Jahre alt geworden. An Luther gingen sein und Sickingens Ende beinahe spurlos vorüber: diese Männer waren ihm längst fremd geworden.

Die Romanisten freilich warfen Luther und Sickingen in einen Topf, hatte man doch auf der Ebernburg Briefe von Luther gefunden, aus denen man den Beweis erbringen zu können glaubte, daß der Wittenberger Ketzer den Ritter zu seinem Überfall auf den Bischof angestiftet habe. Damit mußte ein Druck auf seinen kurfürstlichen Beschützer geübt, ein Ultimatum mußte diesem gestellt werden; und so ließ man die Drohung

laut werden, daß ihm, falls er den Ketzer noch länger beschirme, die Kurwürde entzogen werden sollte, ja der sächsische Gesandte fürchtete sogar einen Krieg, da man nach der Niederwerfung Sickingens auch die andern Helfer des Ketzers werde züchtigen wollen, und er ermahnte deshalb den Kurfürsten, entweder Luther eine Zeit lang aus seinem Lande zu nehmen oder andernfalls sich Bundesgenossen zu sichern und es jedenfalls mit dem Kaiser nicht zu verderben. Doch so weit sollte es nicht kommen: schon die nahe Türkengefahr verbot einen Bürgerkrieg, Erzherzog Ferdinand steckte in politischen und finanziellen Bedrängnissen, und vor den Konflikten der Stände mit dem Reichsregiment wichen alle andern Interessen zurück. Auf dem Nürnberger Reichstag von 1524 wurde es klar, daß das Regiment abgewirtschaftet hatte; eine seltsame Ironie, daß der Kaiser und sein Bruder für das Dasein des Regiments, welches ihnen die Fürsten nur unter Widerstreben abgerungen hatten, nunmehr selbst kräftig einzutreten begannen. Sie konnten nicht anders, weil in dieses Institut die letzte Idee einer zentralen Reichsgewalt sich gerettet hatte; aber der aristokratisch-föderative Charakter dieser Gewalt war durch die Thatsachen überholt worden, und die Fürsten sahen sich genötigt, ihre eigene Schöpfung zu verleugnen und zu Gunsten der thatsächlich herrschenden territorialfürstlich organisierten Anarchie den Gedanken einer Zentralregierung, sei es in monarchischer, sei es in ständischer Form, endgiltig zu verabschieden. Das Regiment wurde nunmehr zu einer bedeutungslosen Folie des habsburgischen Kaisertums, und die konkurrenzlose politische Oberhoheit des Fürstentums, die keine Regierung mehr über sich ertragen mochte, nicht einmal eine selbstgesetzte föderalistische, war für alle Zukunft festgestellt. Das Volk aber, welches sich nunmehr dem fürstlichen Absolutismus ausgeliefert sah, dem doch das Regiment immer noch das Gegengewicht gehalten hatte, wurde nun vollends auf die blutige Bahn der Selbsthilfe gedrängt. Als der kaiserliche Rat Balthasar Wolf dem sächsischen Kurfürsten die Auflösung des Regiments mitteilte, wies er sehr bedeutsam auf den „Bundschuh" hin und

schrieb: „Gott, unser Erlediger, komm uns zu Hilfe, es ist große Zeit!“ Und in der Flugschriftenlitteratur wurde die große Wendung augenblicklich sichtbar: die unteren Laienstände schickten sich an, das Reformationsrecht in die eigne Hand zu nehmen, und die Scheidung, welche sich eben jetzt zwischen den deutschen Fürsten in ihrer Stellung zum Evangelium vollzog, goß das letzte Öl in das aufglimmende Feuer.

Im Frühjahr 1524 hatte Papst Clemens VII., der Nachfolger des unglücklichen Adrian, nur mit der größten Mühe den Kardinal Campeggio vermocht, die Kurie auf dem neuen Nürnberger Reichstag zu vertreten. Die Augsburger lachten und höhnten, als ihnen der Legat beim Einzug den Segen spendete, und das Reichsregiment ließ ihm bedeuten, er möchte in Nürnberg solchen Anstoß vermeiden. Entsetzt nahm Campeggio wahr, wie heillos das Ansehen des Papsttums in Deutschland erschüttert war. In Pamphleten sah er sich verspottet, die Prediger eiferten gegen ihn, unter seinen Augen spendete man tausenden das Abendmahl in zweierlei Gestalt, selbst die Schwester Ferdinands und andere Fürstlichkeiten nahmen daran Teil; aus Augsburg kam die Kunde von einem neuen Bildersturm in der Marienkirche. Wiederum hielten die Stände dem Vertreter der Kurie die unausgetragenen Beschwerden wider Rom entgegen, wiederum versprachen sie, dem Wormser Edikt nach Möglichkeit nachzukommen, aber wiederum zugleich forderten sie ein allgemeines Konzil auf deutschem Boden und beraumten für den November eine „gemeine Versammlung deutscher Nation“ zu Speier an, die auf Grund der „Beschwerden“ und einer Zusammenstellung der neuen Lehren zu befinden habe, wie es bis zur Entscheidung durch das Konzil in Deutschland gehalten werden solle. Nicht eine lutherfreundliche Haltung, sondern die Furcht vor dem gemeinen Mann hat diesen doppelzüngigen Beschluß diktiert, der am Wormser Edikt festhalten wollte, einer energischen Reaktionsbewegung gegen die Gährungselemente in der Nation sogar höchst geneigt war und dennoch die letzte Entscheidung wieder zaghaft hinausschob. Mit schneidendem Hohn

gab Luther einen glossierten Paralleldruck des Wormser und des Nürnberger Edikts heraus, und, in zorniger Entrüstung über die Unehrlichkeit der Großen dieser Erde völlig blind gegen die ungeheure Gefährlichkeit seiner Worte, brandmarkte er diese „trunkenen und tollen Fürsten", die da „öffentlich mit Lügen umgehen", Gott versuchen und lästern, obenan den „armen sterblichen Madensack, den Kaiser", der sich vermesse, der oberste Schirmherr des Glaubens zu sein und dennoch wahnwitzig das Wort Gottes verfolge: „Gott erlöse uns von ihnen und gebe uns aus Gnaden andre Regenten! Amen!"

Jeder weiß heute, wie solche furchtbaren Worte in Luthers Munde zu beurteilen sind: Niemand war ja tiefer von dem göttlichen Rechte der Obrigkeit durchdrungen, als er; vertrat er doch selbst die Lehre vom leidenden Gehorsam mit mönchischer Härte, jede Aufreizung zur Rebellion lag ihm fern. Aber die grandiose Einseitigkeit seiner religiösen Anlage, die in all den fluchwürdigen Feinden des Evangeliums, in Papst und Kaiser, Fürsten und Bischöfen, Grafen und Herren, immer nur denselben Satan wirksam sah, mit dem er in der Stille seiner Arbeitszelle höchst persönliche Kämpfe zu bestehen hatte, Kämpfe, die er nach altem Reckenbrauch mit allen Mitteln neckenden Hohns, strafender Verachtung, massiver Schmähsucht, grausamen Humors und unbändigen Streitzorns führte, diese grandiose Einseitigkeit, die in ihrer stahlharten Glaubensstärke Gebet und Evangelium nicht nur als himmlische Segensmacht und innere Seligkeit besaß, sondern zugleich als Fluch und Verderben, Panzer und Waffe wider alle Verfolger, und die aus ihrer echt germanischen Mischung von erhabener, im Unsichtbaren verankerter Gelassenheit und erbarmungsloser aggressiver Leidenschaft das merkwürdige Wort gebar: „wenn ich bete ‚geheiligt werde dein Name', so fluche ich zugleich dem Erasmus und allen, die wider das Wort sind", — diese Einseitigkeit, die nicht rechts und nicht links sah, die nichts kannte, als den Einen allwirkenden Gott in der gläubigen Seele, die, vorangetrieben von der unheimlichen Macht eines schrankenlosen Determinismus, „wie ein geblendet

Pferd" niedertreten und zerstampfen mußte, was ihr die verfluchte hölliſche Majeſtät ſchreckend und dräuend in den Weg ſtellte, — ſie hat dieſen rieſiſchen Mann ſo ausſchließlich beſeſſen und gerade im beſtändigen Kampfe mit einer Zeit, welche immer wieder die Religion mit weltlichen Strebungen vermengte und an ihrer göttlichen Hoheit frevelte, ſich ſo ſcharf überſpannt, daß ihr die Abſchätzung für die unmittelbare Tragweite ihrer Äußerungen immer mehr verloren ging, ja wie eine völlig gleichgiltige Sache erſchien. Wer aber hätte denn von dem gemeinen Mann verlangen dürfen, daß er ſich in die komplizierten Seelenvorgänge des Reformators vertiefe und ſeine Invektiven gegen Kaiſer, Fürſten und Biſchöfe nur unter ſolchen Einſchränkungen beurteile? Im Gegenteil, er jauchzte dieſen Schlagworten, die er ganz naiv und objektiv, abgelöſt von der Seele ihres Urhebers, auf ſich wirken ließ, begeiſtert zu; und wenn Luther mit vollem Rechte von ſich ſagen durfte: „welche meine Lehre recht verſtehen, die machen nicht Aufruhr, ſie haben's nicht von mir gelernt", ſo darf doch nicht geleugnet werden, daß die eben berührte Eigenart ſeines Temperaments gerade dieſes „recht verſtehen" unendlich ſchwer, jedenfalls dem gemeinen Mann ganz unmöglich gemacht, dieſen vielmehr mit jenem revolutionären Geiſte, der ſeit einem Jahrhundert in der Luft lag, nur noch ſtärker hat berauſchen helfen, ſodaß er es nachmals gar nicht begriff, wie derſelbe Luther die Fürſten zur Züchtigung aller Rebellen aufrufen konnte, und natürlich in ſolchem Aufruf nichts als einen haſſenswerten Abfall des Reformators von ſich ſelbſt erblicken mußte.

Nichts konnte den Ausbruch der Revolution aber wirkſamer beſchleunigen, als das zaghafte Hinhalten der Entſcheidung über die religiöſe Frage von Seiten der Reichsſtände. Es iſt der Tod aller öffentlichen Gewalten, wenn ihre Thatkraft erlahmt, wenn ſie im Bewußtſein des Volkes ſich nicht nur an ſeiner Spitze nicht mehr zu behaupten wiſſen, ſondern ſich ſogar mit ſeinen geheimſten Wünſchen in Widerſpruch ſetzen. Die Nation war in einer geiſtigen Erregung, wie noch nie zuvor; alle Ide-

alität, deren sie fähig war, hatte in Luther ihren Quell, ihren Rückhalt: so groß und frei und ehrlich, wie dieser Mann es vorbildlich that, so wollte sie ihre tiefsten Anliegen behandelt sehen, aber wie weit war dieser unfreie, gespaltene, aller Initiative bare Reichstag von solchen Forderungen entfernt! Die tiefsten Interessen und Wünsche der Nation fanden in den Machthabern keine Vertretung! Der päpstliche Legat, der das prophetische Wort sprach, Deutschland werde sich noch in einer dauernden Kirchenspaltung von den übrigen Nationen abtrennen, hatte bereits im Einverständnis mit Ferdinand die Anhänger der altkirchlichen Partei zu Partikularabmachungen um sich zu sammeln begonnen, um mit ihrer Hilfe die drohende Nationalversammlung zu Speier, für die man bereits ein neues Auftreten Luthers befürchtete, mattzusetzen: am 24. Juni trat in Regensburg ein Konvent zusammen, bestehend aus den drei Prälaten von Salzburg, Regensburg und Trient, den Vertretern der Bischöfe von Bamberg, Passau, Straßburg, Speier, Augsburg, Konstanz, Basel, Freising und Brixen, den dazutretenden bairischen Herzögen und Luthers litterarischen Widersachern Eck, Faber und Cochläus. Es war der erste Versuch einer geschlossenen Parteibildung gegen das Luthertum. Man beschloß, daß das Wormser Edikt unbedingt einzuhalten, das Evangelium fortan nur nach der Auslegung der heiligen Kirchenlehrer zu predigen und in Kultus, Brauch und Lehre nichts am Herkommen zu ändern sei; alle Priester seien vor der Einsetzung auf ihre Rechtgläubigkeit zu prüfen, die Bücher einer scharfen Zensur zu unterziehen, alle lutherischen Schriften zu konfiszieren, der Besuch der Universität Wittenberg zu verbieten und allen dort Gebildeten jede Pfründe zu verweigern; wer aus einem der verbündeten Gebiete ausgewiesen werde, dürfe auch die andern nicht mehr betreten. Nebenher entwarf man eine dürftige Reformationsordnung, die sich gegenüber den Beschwerden der deutschen Nation einfach lächerlich ausnahm und den Spott in der That verdiente, den einige Flugschriften darüber ausgossen. Wenn übrigens diese Regensburger Reformationsbeschlüsse sich die Zustimmung der Speierer

Nationalversammlung vorbehielten und damit erklärten, daß das Reichsrecht dem Partikularrecht vorangehe, so ergab sich daraus, daß die Zeit für eine Kirchenspaltung noch nicht reif war, immerhin aber waren die Anfänge einer energischen Reaktionsbewegung gemacht: ähnlich einigten sich die schwäbischen Stände auf einem Konvent in Leutkirch, die fränkischen Bischöfe in Windesheim; man suchte auch mit Mainz, Pfalz und Brandenburg in gleichem Sinne anzuknüpfen, der Erzbischof von Bremen publizierte die Beschlüsse von Regensburg, und die bairischen Herzöge schlossen sich ihnen mit einigen Abweichungen an. Was aber in Regensburg noch nicht erreicht worden war, die Hintertreibung des Speierer Nationalkonzils, das erfolgte neun Tage nach Schluß des Konvents durch ein kaiserliches Machtwort: Karl V. stieß am 15. Juli die Nürnberger Beschlüsse einfach um, stellte die Bewilligung eines allgemeinen Konzils, dessen Beschließung durch die Stände er als eine widerrechtliche Anmaßung rügte, im Einvernehmen mit dem Papste allerdings in Aussicht, verbot aber die beabsichtigte Nationalversammlung in Speier als eine unerhörte Auflehnung wider die kirchlichen Ordnungen und legte den Ständen in den schärfsten Ausdrücken „bei Vermeidung criminis laesae majestatis, unser und des Reichs Acht und Aberacht und Verluste aller Gnaden und Freiheiten" die strengste Vollstreckung des Wormser Ediktes auf.

Eine einheitliche Regelung der kirchlichen Frage durch die Spitzen der Nation war damit endgiltig unmöglich gemacht. Es blieb fortan nichts übrig, als daß die Partikularmächte sich, jede in ihrer Weise, mit der religiösen Bewegung abfanden. In den bairischen und österreichischen Ländern begannen jetzt recht eigentlich die blutigen Verfolgungen der Anhänger des Evangeliums. Auf der andern Seite schlossen sich eine Anzahl von Städten im Juli zu Speier und im Dezember zu Ulm zu gegenseitigem Beistand wider die Durchführung des Wormser Ediktes zusammen, die süddeutschen Städte kamen in Verdacht von Konspirationen mit den Eidgenossen, Magdeburg und Bremen erklärten sich gleichzeitig im Gegensatz zu ihren Bischöfen für die

Reformation. Im November regte Graf Albrecht von Mansfeld den Gedanken eines Zusammenschlusses aller evangelischen Stände an, im Juli 1525 vereinigten sich zu Dessau fünf Fürsten zu einem Schutz- und Trutzbund wider das Luthertum: Georg von Sachsen, Joachim von Brandenburg, Albrecht von Mainz und die beiden braunschweigischen Herzöge, im September einigten sich die lutherfreundlichen Reichsstädte zu Speier, und im November verständigten sich der Kurfürst von Sachsen und der Landgraf von Hessen über die Aufrichtung eines evangelischen Defensivbundes, der im Februar folgenden Jahres zu Torgau geschlossen und in der Folge durch den Beitritt einer Reihe andrer Fürsten und der Stadt Magdeburg beträchtlich erweitert wurde. Langsam begannen sich die Parteien zu sondern, nirgends war ein rein evangelisches Interesse maßgebend, auch Luthers Gegner standen ja mit ihm auf dem Boden der Beschwerden gegen Rom; dynastische, sozialpolitische, wirtschaftliche Interessen waren hundertfach mit der kirchlichen Frage verquickt, es gab zahlreiche Schattierungen zwischen Romanismus und Luthertum. Aber was immer mächtiger und durchgreifender hervortrat, das war: der Gedanke einer strengen Scheidung der geistlichen und der weltlichen Befugnissphären, der das politische Leben zu beherrschen begann, und, nachdem eine einheitliche Regelung der Reformation durch die Nation sich als undurchführbar herausgestellt: das Prinzip der landeskirchlichen Entwicklung, der Territorialreformationen.

In diesen stürmischen Jahren der Scheidung und Gährung, wo sich die Probleme der Reformation mit den großen Umbildungsprozessen innerhalb des gesellschaftlichen Organismus begegneten, eine Überfülle von Spannungen auslösten und die mannigfaltigsten Mischzustände und Übergangsstadien zeitigten, zog sich Luther immer sicherer und gefestigter auf jene unverrückbare Warte zurück, die ihm eine Position von unangreiflicher Stärke sicherte und innerhalb des brandenden Zeitgetriebes wie ein ragender Leuchtturm stand. Immer reiner und abgeklärter hatte sich ihm aufgethan, was der Wille der Vorsehung von ihm zu

fordern hatte. Mit allem Lebendigen hatte er ehedem seinen Bund gemacht: die religiösen, die sozialen, die politischen, die wirtschaftlichen und die rechtlichen Zeitfragen, das nationale Pathos und die freien Menschenrechte, alles, was das Jahrhundert an idealen Forderungen bewegte, war in seine große Seele eingeströmt; nicht daß er es gesucht hätte, aber unaufhaltsam schoß es ihm zusammen um das geheimnisvolle Centrum seines Daseins, das mit magnetischen Kräften alle lebensfähigen Elemente des Zeitalters wie durch eine verborgene Verwandtschaft an sich zog, um sie gleichsam mit einem neuen Zeugungsvermögen zu durchdringen und in dieser Vereinigung erst die Erfüllung seiner Mission eigentlich zu ermöglichen. In dem rechtfertigenden Glauben, wie er ihn im Evangelium ergriffen hatte, war ihm sein Mittlerberuf geschenkt worden; in diesem Glauben hatte er die neue Lebensmacht aufgerichtet, welche die gesamte Bildungsmasse der Zeit um sich versammelte und mit der schöpferischen Kraft eines neuen Geistes erfüllte: des Protestantismus. Erstaunlich rasch war dieser neue Geist auf allen Gebieten des Lebens erobernd vorgedrungen, in Sturm und Drang hatte er sich Bahn gebrochen, in den verschiedensten Formen Bethätigung gesucht, Talente erweckt, einen Rausch der Freiheit verbreitet, der gefährlich zu werden drohte, und, je mehr er die ungebildeten Massen erregte und von leidenschaftlichen Lebensempfindungen getragen wurde, um so mehr auch zu einer unklaren Vermischung religiöser und weltlicher Ansprüche sich gestimmt fühlte. Nur indem das Evangelium einging in die Welt, konnte der Geist des Protestantismus in ihr siegreich werden; aber auf der andern Seite war es damit dem Widerstreit irdischer Interessen ausgeliefert und litt Gewalt und Entstellung durch Leidenschaften, die weit aus seiner Sphäre lagen. Luther hat das mit dem Instinkt der religiösen Genialität schon in Worms deutlich gefühlt und wie ein Held sich dagegen gewehrt, daß man die Sache des Evangeliums mit der Politik vermenge, den Himmelsschatz des Glaubens durch irdische Befleckung kränke. Und je mehr nun die Verwirrung zunahm und

das Evangelium mißdeutet und gefangen geführt wurde von menschlicher Schwäche und Dürftigkeit, um so erhabener und reiner wuchs ihm sein gottgeordneter Beruf empor: das Evangelium und nichts, als das Evangelium zu erhalten, es in seiner Reinheit und unveräußerlichen Heiligkeit als sein treuer Priester zu hüten, er allein wider die ganze Welt, das ewige Geistliche wider das zeitliche Fleischliche, den göttlichen Adel der Seele wider alle irdische Dürftigkeit. „Es soll diesem Evangelio, das ich, Martinus Luther, predigt habe, weichen und unterliegen Papst, Bischof, Pfaffen, Mönch, Könige, Fürsten, Teufel, Tod, Sünde und alles, was nicht Christus und in Christo ist, — dafür soll sie nichts helfen!"

Alles was nicht Christus und in Christo ist, — Luther wußte längst, daß dazu auch die geistigen Bannerträger des Humanismus gehörten. Der Humanismus hatte die Reformation vorbereiten helfen, er hatte ihr die Hand gereicht und sie im Kampfe gegen den Romanismus auf das wirksamste unterstützt. Aber rasch hatte ihn die Bundesgenossin überholt, ihm die Führung entrissen, die Massen überwältigt und die aristokratische Kultur, welcher er huldigte, jählings in den Hintergrund gedrängt. Durfte er dazu schweigen? war es nicht vielmehr eine Pflicht der Selbsterhaltung, gegen solche Vergewaltigung Protest zu erheben? Nicht um so mehr, als der demokratische Massengeist, von dem die Reformation getragen wurde, die Köpfe zu verwirren, alle Errungenschaften der höhern Bildung wieder in Frage zu stellen und die heiligen Ordnungen in Staat, Kirche und Gesellschaft, auf deren Schutz die Wissenschaften doch angewiesen waren, in deren Pflege sie allein gedeihen konnten, rücksichtslos niederzureißen drohte und damit einer leitungslosen Barbarei wieder Thür und Thor zu öffnen schien? In der That hatten diese Befürchtungen Recht, und die verhaßten Kuttenträger, in denen einst der Humanismus die stumpfen Vertreter der scholastischen Finsternis befehdet hatte, stürmten jetzt unter der Fahne des Evangeliums aufs neue wider die Tempel der Wissenschaft. Nicht nur die Hochschulen von Erfurt und Wittenberg schienen

einem rettungslosen Verfall preisgegeben, von allen Universitäten kam das gleiche Klagelied, von Köln bis Basel, von Rostock bis Wien; nicht nur der blinde Heide Aristoteles wurde verketzert, sondern mit einer Luther weit überbietenden Gehässigkeit zeterte man wider die hochmütige Vernunft, die von Gott wegführe, das Evangelium gefährde und den Glauben ersticke. Auch hier hatte Luther, der von solchem Radikalismus unendlich fern war, es seinen Anhängern nur zu schwer gemacht, seine eigentliche Meinung zu erkennen: er hatte, wie wir wissen, von den Erziehungs- und Bildungsaufgaben der Schulen und Universitäten die höchsten Vorstellungen, er selbst sah sogar zu der Beredsamkeit und dem Geistesreichtum der humanistischen Führer mit einigem Neid empor, und nicht einmal die Scholastik, so heftig er ihre sophistischen Ausartungen angriff, hätte er ganz zu den Toten werfen mögen; selbst seine leidenschaftliche Kritik der scholastischen Vernunft kam ja aus der Mitte der Scholastik heraus, und seine absolute Trennung von Wissen und Glauben hatte gerade im Nominalismus ihre Voraussetzungen. Aber wiederum: die Fülle persönlichen Temperaments, die er im Kampfe wider die teuflische „Vernunft" einsetzte, mußte seine Leser notwendig überwältigen und zur Überstürzung fortreißen; und indem es gerade die Halbgebildeten und Bildungslosen waren, die seine Schlagworte rasch aufgriffen und die Heftigkeit des Tons ihm absahen, galt es jetzt für fromm, für evangelisch und augustinisch, die Wissenschaften überhaupt als eitel Thorheit zu verlachen, die Philosophie und die Tugendlehre der Alten als unchristlichen Irrtum und wertlose Scheinweisheit zu verachten und alles Studium außer dem der Bibel für überflüssig und schädlich auszuschreien. Unter dem Eindruck dieser lärmenden Demonstrationen eines rohen Massengeistes verlernten die Humanisten allmählich alle und jede Begeisterung, mit der sie das Auftreten der Reformation in den ersten Jahren begrüßt hatten. Auch sie waren ja alle theologisch interessiert, aber das war doch nur die eine Seite ihrer universalen Bildungsaufgaben; der Mittelpunkt ihrer Lebensauffassung war ein ethisch-ästhetischer Individualismus, aber kein

religiöser: nicht der Glaube war ihnen das Erste im Christentum, sondern die Liebe und das Sittengesetz, nicht das Evangelium die höchste Norm, sondern jene Summe ethischer Wahrheiten, in denen die erlauchtesten Geister aller Völker und Zeiten, auch der heidnischen, einig waren. Und alle diese höhern Einsichten, die unschätzbaren Errungenschaften einer rein menschlichen, weitsichtigen, vorurteilslosen und Herz und Intellekt gleichmäßig in der Liebe und Erkenntnis idealer Güter befestigenden weltmännischen Bildung sollten jetzt ausgeliefert werden an einen mönchisch-theologischen Zelotismus, der unter dem Beifallsgeschrei der rohen Menge die Blüte des Humanismus in den Staub trat, die Menschen ihren idealen Aufgaben entfremdete und unter dem Deckmantel des Evangeliums die rohesten Instinkte spielen ließ? Es war der Trieb der Selbsterhaltung, der die Humanisten mit ihren aristokratischen Bildungsbedürfnissen immer entschiedener auf die Seite der Kirche hinüberdrängte: den inneren und den äußeren Frieden, die Ruhe der Studierstube und das stille Wachstum der Gedanken, das Alles fanden sie nur unter dem breiten Schirmdach der alten Gesellschaftsordnung; in der Luft, die von Wittenberg wehte, vermochten sie nicht zu atmen. Selbst einem Melanchthon zog sich das Herz zusammen, wenn er auf diesen trostlosen Verfall der Wissenschaften hinsah, doch er hielt das Evangelium zu hoch und kannte seinen Luther zu gut, um ihm darüber auch nur einen Augenblick gram werden zu können. Aber alle Fernerstehenden wandten sich unmutig ab und brachen mit der reformatorischen Bewegung, der sie das ganze Unheil schuldgaben: Zasius, Wimpheling, Scheurl, Eoban Heß, Crotus, Mutian, Pirckheimer, Glareanus u. A. Alles drängte auf eine öffentliche Auseinandersetzung zwischen Humanismus und Reformation hin: wie hätte der bildungsstolze Gelehrte dem Gegner ruhig das Feld räumen sollen? Aber Niemand mochte die Aufgabe anrühren, Jeder wußte, wem sie vorbehalten war: dem Präsidenten der humanistischen Republik, Erasmus von Rotterdam.

Vergeblich war Erasmus bis dahin ermahnt worden, mit

seiner Autorität gegen Luther in die Schranken zu treten. Man wußte, daß Niemand außer ihm dem Wittenberger Ketzer als litterarische Persönlichkeit gewachsen sei. Leo X., Adrian VI., der Kaiser, Herzog Georg, Heinrich VIII. von England u. A. hatten ihn umsonst zu bestimmen gesucht. Er zog eine neutrale Haltung vor, denn innerlich war es ihm unmöglich, sich zu einer der beiden Parteien rückhaltlos zu bekennen: Hierarchie, Mönchtum, Scholastik, Askese, Werkdienst, Censur und Inquisition waren ihm unleidlich verhaßt, anderseits war ihm der Tumult der reformatorischen Bewegung ebenso widerwärtig, und er sah die Freiheit des wissenschaftlichen Geistes durch ihn nicht minder bedroht. Auf beiden Seiten glaubte man, die Sympathieen des Erasmus zu besitzen, aber man traute ihm auch auf beiden Seiten nicht. Er selbst lebte in der erklärlichen Täuschung des Stubengelehrten, daß die Gegensätze sich noch vermitteln ließen, daß man bei der zugestandenen Einigkeit in den Hauptpunkten nur die leidenschaftlichen Überstürzungen zu vermeiden habe, um mit gutem Willen noch einen klaren, friedlichen Ausgleich herbeiführen zu können durch eine Besprechung ausgezeichneter frommer und gelehrter Männer, die nicht sowohl auf die Differenzpunkte, als auf das beiden Parteien gemeinsame Ziel, das Heil der Christenheit, ihr Augenmerk gerichtet hielten. Mit Bedauern bemerkte er, wie ein Mann von der Begabung Melanchthons durch die reformatorischen Umtriebe der Sache der schönen Wissenschaften verloren zu gehen drohe; es war sogar sein innigster Wunsch, diese verheißungsvolle Kraft von Luther getrennt und in einer seinen Talenten entsprechenden Wirksamkeit zu sehen. Als der vorsichtige Mann Ende 1522 in Basel den flüchtenden Hutten, der schon den Tod in der Brust trug, kaltherzig verleugnete und von diesem in einer lateinischen Beschwerdeschrift öffentlich des schnöden Abfalls vom Evangelium und der Feigheit bezichtigt wurde, da ließ er in einer grausam kühlen Verteidigungsschrift, die seinem Charakter wenig Ehre machte, nicht nur Hutten in der verletzendsten Weise fallen, sondern trug auch zugleich seine schwächliche Kompromißweisheit vor, wie die Spaltung im kirchlichen

Lager durch vernünftige Unterhandlungen zu schließen sei. Otto Brunfels und Erasmus Alberus waren für den abgeschiedenen Hutten zur Gegenwehr vorgetreten: die Gegensätze spitzten sich zu, immer gespannter wartete man darauf, daß das Haupt der Humanistenschule sein Votum über Luther abgeben werde.

Längst hatte Erasmus mit ängstlichem Verdruß bemerkt, wie man ihn hüben und drüben einen heimlichen Lutheraner nannte. Aber nicht die Furcht vor den Mächtigen und das Drängen seiner Gönner war es zunächst, was ihn immer mehr darauf hintrieb, sich von der Gemeinschaft mit dem geächteten Reformator öffentlich loszusagen, noch weniger war es die Absicht, im Dienste der alten Kirche der neuen Lehre einen tötlichen Stoß beizubringen, sondern es war im letzten Grunde ein Bedürfnis persönlicher Notwehr, es war die von einer übermächtig gewordenen Zeitbewegung ihm aufgedrungene Notwendigkeit, seine Stellung zu dieser ein für alle Mal unzweideutig zu bezeichnen, die höchsten Interessen der eigenen Individualität ihr gegenüber wahrzunehmen, die Grundfragen seiner Existenz mit ihr auseinanderzusetzen. Luther war sich über den unversöhnlichen Gegensatz, der ihn von Erasmus trennte, schon zu einer Zeit klar gewesen, als er ihm auf Melanchthons Rat zu gemeinsamer Arbeit die Hand reichte (S. 282f.). Aber er wußte, daß dieser Bund ein unnatürlicher war, und daß es zum Bruche kommen werde; dennoch wollte er alles vermeiden, diesen Bruch herbeizuführen, ja Huttens scharfer Angriff auf Erasmus erweckte ihm sogar Bedauern, des Erasmus unedle Abwehr freilich nur eine unverhohlene Geringschätzung. Sein Urteil über den aufrichtig verehrten Gelehrten war längst fertig: „er hat ausgerichtet, wozu er bestimmt war; er hat die Sprachen eingeführt und von den ungöttlichen Studien (den scholastischen) abgelenkt. Vielleicht wird auch er, wie Moses, in Moabs Gefilden sterben, denn zu den besseren Studien, die zur Frömmigkeit führen, schreitet er nicht fort. Ich wünschte sehr, daß er aufhörte, die heilige Schrift zu behandeln, denn er ist dieser Arbeit nicht gewachsen, er leitet ihre Leser nur irre und hält sie

auf. Er hat genug gethan, daß er das Übel aufgedeckt hat; doch das Gute zu zeigen und in das Land der Verheißung zu führen, das vermag er nicht". In der zweiten Ausgabe seines Kommentars zum Galaterbrief strich Luther alle Stellen, an denen er dem Erasmus früher seinen Beifall bezeugt hatte. Die feinen Nadelspitzen gegen Luther, die aus den Schriften des Erasmus überall versteckt hervorblitzten, dünkten ihn erbärmlich, er setzte ihnen nur das stolze Wort entgegen: „ich habe Einen, der meine Sache verteidigt, ob auch die ganze Welt wider mich wüten mag!" Und mit dem gleichen königlichen Stolze schrieb er im April 1524 dem Erasmus selbst einen Brief, der ihn offen warnte, mit ihm anzubinden, der aber von der tief verletzten Eitelkeit des Empfängers unbedingt als eine Herausforderung hätte betrachtet werden müssen, wenn es einer solchen überhaupt noch bedurft hätte, denn seine Streitschrift gegen Luther war schon nahezu fertig gestellt; im September wurde sie gedruckt, sie handelte „vom freien Willen".

Es war ein Kerngedanke der Lutherschen Religiosität, den er damit anrührte. Daß ihm dieser Punkt glücklicher Weise keinen Anlaß gab, auf die früher scharf angegriffenen kirchlichen Schäden und Mißbräuche jetzt von Neuem einzugehen, war eine vorsichtige Erwägung, die Erasmus vielleicht nebenher angestellt hat, aus der man aber die Wahl des Gegenstandes billiger Weise nicht herleiten sollte. Mit dem Instinkt der Notwehr war der Gegenstand gewählt, aus dem Innersten heraus kam dem Verfasser dieser Antrieb: er traf haarscharf den einzigen Punkt, an dem der humanistische und der lutherische Protestantismus schlechthin unverträglich waren. Luther wußte das vollauf zu würdigen: er dankte dem Erasmus, daß er ihn nicht nach Art seiner bisherigen Widersacher mit Papsttum, Fegefeuer, Ablaß und ähnlichen Lappalien bemüht, sondern den Angelpunkt des Streites scharfsichtig erspäht und dem Gegner in der That „an die Kehle gegriffen" habe. Damit war aber Luthers Anerkennung auch zu Ende; die Schrift selbst erfüllte ihn mit Verachtung, ja mit Ekel, und lange dünkte sie ihn einer Widerlegung

gar nicht wert; erst im Dezember 1525, mehr als ein Jahr später, gab er seine Gegenschrift heraus: „Daß der freie Wille nichts sei". Eine tiefe Kluft that sich auf, welche jede Verständigung ausschloß: zwei Menschen waren sich begegnet, die jeder in einer andern Welt lebten, und sie stellten fest, daß sie fortan nichts mit einander gemein haben könnten. In der Schrift des Erasmus, die bei aller Feinheit und Glätte eine innere Zwiespältigkeit nicht zu verdecken vermag, ringt die Überlegenheit des aufgeklärten Mannes mit einem unbehaglichen Respektsgefühl vor der religiösen Überzeugungskraft des Gegners und einem ängstlichen Bestreben, im Einklang mit der Tradition der Kirche zwischen Augustin und Pelagius eine leidliche Mitte zu halten. Aber wie hätte der Humanist, wie hätte der ethisch-ästhetische Individualismus der Erasmischen Weltanschauung ohne den freien Willen bestehen können? Was blieb denn von dem Ideal der Menschenbildung, der Selbsterziehung der Persönlichkeit noch übrig, wenn die freie Entscheidung über Gut und Böse geleugnet, wenn alles auf göttliche Akte zurückgeleitet wurde, der Glaube, die Sittlichkeit, die Sündenvergebung und die Seligkeit? wenn den natürlichen Kräften des Menschen nichts, gar nichts zugebilligt und damit allem sittlichen Streben der intellektuelle Halt und die regulierende Disziplin des selbstherrlichen Willens entzogen wurde?

Luthers Entgegnung war von monumentaler Größe. Mit furchtbarem Ernst, mit erhabener Strenge und doch zugleich durchzittert von den Schauern einer tiefsinnigen Andacht, deuten seine seherhaft dahinrauschenden Worte furchtlos hin auf jene unergründlichen Abgründe göttlicher Geheimnisse, vor denen er einst in den ersten Jahren seines Mönchtums entsetzt zurückgetaumelt war. Mit erschütternder Gelassenheit spricht er von dem alleinwirksamen Willen Gottes, von der absoluten Unfreiheit des Menschen, von der ewigen Prädestination. Der menschliche Wille steht wie ein Tier zwischen Gott und Teufel, die beständig fechten und streiten, wer es einnehme; und wer das Tier reiten mag, dem muß es gehorchen; wenn aber nicht der stärkere

Reiter darüberkommt, so bleibt es in der Sünde und im ewigen Verderben. Wie später Lessing wirft auch Luther das großartige Wort hin: ich begehre keinen freien Willen, ja ich möchte ihn nicht geschenkt haben; wie sollte der Mensch mit seinem armseligen Willen den Kampf mit allen Teufeln bestehen und je in seinem Gewissen sicher werden können, daß er genug gethan vor Gott, um die Seligkeit zu verdienen? — Aus seinen tiefsten Erlebnissen ist diese Schrift geboren, aus der inbrünstigen Überzeugung, daß in seinem ganzen rätselhaften und gleichsam ohne sein Zutun sich aufbauenden Leben ein Plan verborgen lag, den er selber nicht entworfen, und den er erst allmählich verstehen und brauchen gelernt hatte. Wer möchte es wagen, seiner Prädestinationslehre entgegenzuhalten, daß sie den Gott der Liebe in einen Gott der Grausamkeit verwandle? „Der Anstoß daran, daß Gott so grausam scheine, hat mich mehr als einmal an den Abgrund der Verzweiflung gebracht, so daß ich nie geschaffen zu sein wünschte, bis ich wußte, wie heilsam solche Verzweiflung sei und wie nahe schon der Teilnahme an der Gnade Gottes!" Es giebt einen doppelten Willen Gottes, einen offenbarten und einen verborgenen, — wer bist du, Mensch, daß du mit Gott rechten willst! Kommt, laßt uns anbeten und knieen vor dem Herrn!

Es mußte schon oben betont werden (S. 352 f.), wie diese Lehre vom doppelten Willen und der Prädestination aus Luthers geheimstem Seelengrunde hervorkeimte. Deshalb ist ihm auch diese Schrift immer sehr teuer geblieben, und sie ist in gewissem Sinne seine allermächtigste, sie erdrückte den Gegner. Erasmus hatte in diesen subtilen Fragen keine untrügliche Entscheidung treffen wollen, er bekannte sich recht absichtlich als Skeptiker, aber „der heilige Geist ist kein Skeptiker!" donnerte ihm Luther entgegen, „und ohne Gewißheit giebt es kein Christentum!" Solche unergründlichen Probleme, warf weiterhin der Aristokrat Erasmus ein, dürften keinesfalls vor dem großen Haufen verhandelt werden: danach, gab Luther schneidend zurück, scheint es dir einerlei zu sein, was die Menschen glauben, wenn nur der

Friede erhalten bleibt! Überdies, fuhr Erasmus fort, gehöre die Frage nach der Willensfreiheit durchaus nicht zu denjenigen, welche man als Christ zu kennen brauche, vielmehr habe sie für die Frömmigkeit keine Bedeutung: er gesteht ihr also lediglich ein dialektisches, aber kein religiöses Interesse zu; er möchte nicht, daß der stumpfe Mechanismus der kirchlichen Frömmigkeit durch solche Grübeleien gestört werde. Für Luther dagegen hieß das nichts weniger, als das Christentum einfach aufgeben: „wenn du diese Frage als für Christen unnötig erklärst, so tritt ab vom Kampfplatz, wir haben alsdann so wenig mit dir zu fechten und zu streiten, als mit den Heiden, die Gott öffentlich verleugnen und verachten!" Und so war es wirklich. Nirgends hat Luther so entschieden mit der alten Theologie gebrochen, wie in dieser Schrift. Der ethische Rationalismus des Erasmus, der das Christentum aufzulösen drohte und im Vertrauen auf die sittigende Macht der Bildung einem religiösen Indifferentismus entgegensteuerte, konnte nicht tiefer und großartiger widerlegt werden: das religiöse Erlebnis setzt sich nicht zusammen aus Vernunft- und Willensakten des Menschen, denen Gott von oben her durch Heilsveranstaltungen und Gnadenwirkungen zu Hilfe kommt, sondern es ist eine einheitliche innere Lebenserfahrung, die Erfahrung einer göttlichen Erlösungsthat im sündigen Gemüt; es läßt sich auch deshalb nicht mit der Vernunft zergliedern, nicht beschreiben und nach seinen Faktoren berechnen, es läßt sich nur empfinden und anbeten: der Christ glaubt nicht an eine Offenbarung, sondern der Glaube selbst ist Offenbarung. Damit ist die Religion als intellektuelles Erkennen, metaphysische Spekulation und Moralismus endgiltig verabschiedet, ihr Charakter als ein seinem Wesen nach Unbeschreibliches, allein in seinen Wirkungen Erkennbares aber unverrückbar festgestellt. Es war der Absagebrief nicht nur an die Theologie des Mittelalters, sondern zugleich an alle Diejenigen, welche in der Steigerung der Bildung einen Ersatz für die Religion zu besitzen glauben. Und die Geschichte sprach ihr Urteil dazu: nicht Erasmus oder einer von den Seinigen, sondern Melanchthon sollte der praeceptor Germaniae werden.

In Luthers Schrift vom geknechteten Willen mit ihrer erschütternden Resignation, ihrer tiefgründigen Ehrfurcht vor den unerforschlichen Ratschlüssen Gottes, ihrer heroischen Härte und ihrer an Fatalismus streifenden Anschauung von Gott und Teufel, die den Menschen „reiten", erkennt man unschwer den Niederschlag jener grausamsten und ungeheuersten Prüfungen, mit denen das Jahr 1525 ihn heimgesucht hatte. Wer den niemals stillstehenden Seelenkämpfen dieses beispiellosen Daseins nachgegangen ist und in staunender Ergriffenheit vor seiner unbegreiflichen Lebensfülle gestanden hat, die nach einer so riesenhaften Gemütsarbeit von mehr denn zwanzig Jahren gleichwohl so unverbraucht erscheint, wie am ersten Tage, erst der vermag die furchtbare Bitterkeit ganz zu würdigen, mit der Luther später von dieser Zeit sprechen konnte; alle voraufliegenden Jahre mit ihren beinahe übermenschlichen Kämpfen und Schmerzen erschienen ihm fast in sonniger Verklärung gegenüber jenen schwärzesten Anschlägen des Satans, die seine ganze Lebensarbeit plötzlich zu vernichten und unter dem Einsturz aller göttlichen Ordnungen zu begraben drohten. —

Karlstadt hatte die ihm von Luther bereitete Demütigung nicht verwunden, und sein Groll war gewachsen, als eine Streitschrift gegen Luther, die er unter den Händen hatte, vom Rektor unterdrückt worden war. Wittenberg war ihm seitdem zuwider, seine Vorlesungen wurden immer unregelmäßiger, er trug eine geflissentliche Verachtung der gelehrten Studien und der akademischen Würden zur Schau, erwarb ein Bauerngut, spielte in grobem Bauernkittel als „Nachbar Endres" sich als den neuen Laienchristen auf, unterhielt einen Briefwechsel mit Thomas Münzer und gab eine Reihe schwärmerischer, asketisch-mystischer Schriften heraus, die alle auf den Prozeß der Vergottung des Menschen abzielten, auf die Entäußerung von allem Irdischen in der „Gelassenheit" und „sehnlichen Langweiligkeit" der Seele: für den geistlichen, an äußerliche Dinge nicht gebundenen Menschen sind die Sakramente wertlos geworden, desgleichen der Buchstabe der Schrift, hinter dem man den verborgenen Geist fassen muß, in den Fällen, wo sie im Stich läßt, Gottes Willen durch das

Los erkundend. Nach Karlstadt kann Christus und sein Werk nicht durch den Glauben, sondern nur durch den Geist wahrhaft angeeignet werden, Christus ist das ideale Vorbild für das Ideal der Gelassenheit: es ist der Rückfall in eine spiritualistisch-mystische, den christlichen Erlösungsgedanken und das Sündenbewußtsein wieder verflüchtigende Frömmigkeit, wie er sie doch an der Seite Luthers scheinbar schon überwunden hatte. Und mit seinem Inspirationsbegriff gingen rationalistische Anwandlungen Hand in Hand, die, zusammentreffend mit gleichzeitigen holländischen, böhmischen und schweizerischen Anregungen, die Einsetzungsworte Christi beim Abendmahl unter Leugnung seiner leiblichen Gegenwart im Sakrament lediglich symbolisch zu fassen suchten. Im Herbst 1523 ließ sich Karlstadt zum Pfarrer der Gemeinde in Orlamünde wählen. Sofort begann er mit einem Bildersturm und durchgreifenden Kultusänderungen, er bekämpfte Luthers zaghaftes Vorangehen und seine Rücksicht auf die Schwachen und Kranken; es sei vielmehr Gottes Gebot, daß man die Abgötterei mit dem Schwerte strafe, und der geistliche Ehebruch sei nicht weniger verbrecherisch, als der leibliche. Von Luthers christlichem Freiheitsbegriff sich immer weiter entfernend, entfaltete Karlstadt einen unduldsamen Gesetzeseifer, der in dem Drange nach einer äußerlichen Darstellung der Geistreligion hastig alle Konsequenzen der alttestamentlichen Gebote zog, die Sabbathruhe und selbst die Bigamie verteidigte und sich Luthers gerechten Spott verdiente: er werde demnächst auch die Beschneidung einführen. Die Universität Wittenberg verlangte Karlstadt zurück; er kam nicht, aber er legte im Juni 1524 sein Pfarramt nieder, um fortan als Bürger in der Gemeinde, die ihn enthusiastisch verehrte, zu verbleiben. In Jena, wo ihm der Pfarrer Reinhard völlig ergeben war, hatte er eine eigene Druckerei errichtet, und hier wie in Kahla ging man zu ähnlichen Kultusreformen über. Auch gegen die Kindertaufe begann Karlstadt sich zu erklären und sparte die Taufe an seinem eigenen Sohne.

Das Alles schmeckte nach Negation und Radikalismus. Ein unklarer Subjektivismus mit einer höchst anspruchsvollen Sprache

machte sich darin breit, und der freie Inspirationsgeist schloß mit dem sklavischen Gesetzesfanatismus einen seltsamen Bund, welcher die Tendenz in sich trug, die äußeren Ordnungen des Lebens seiner Willkür zu unterwerfen. Doch spielten die eigentlich sozialen Verhältnisse in Karlstads Unternehmungen noch keine Rolle. Diese gefährliche Wendung brachte erst der Eisenacher Prediger Jakob Strauß, der, ähnlich wie die Gesetzesenthusiasten des 15. Jahrhunderts, verlangte, daß die Schriftgebote zu bürgerlichen Gesetzen zu erklären und demgemäß z. B. das Zinsnehmen zu verbieten und das alttestamentliche Jubeljahr einzuführen sei, wonach im fünfzigsten Jahre alle verkauften Erbgüter dem ursprünglichen Eigentümer wieder zufallen müssen. Ähnliches konnte man in Weimar, in Danzig und anderwärts von den Kanzeln vernehmen. Alle solchen Ansätze zu einer gewaltsamen Sozialreformation auf Grund der Schrift wurden aber weit überboten durch das Auftreten des wahnwitzigen Prädikanten Thomas Münzer, der nach mancherlei Irrfahrten im Frühjahr 1523 in Thüringen erschien, sich zum Pfarrer in Allstedt machen ließ und dort alsbald einen deutschen Gottesdienst einrichtete. Dieser Mann, in dem die grausame Unduldsamkeit der alten kirchlichen Inquisitionsstimmung mit dem Schwärmergeiste der Visionen und Offenbarungen, mit den apokalyptischen, prophetischen und christlich-sozialen Elementen, die in der Massenfrömmigkeit der Zeit reichlich bereit lagen, sich pathologisch verquickte, der den Glauben, wie ihn Luther predigte, sowie sein Schriftprinzip als schädliches Gift und tote Buchstabenreligion verwerfend eine enthusiastische Gemeinde von Heiligen aufrichten und die Welt durch den heiligen Geist regiert wissen wollte, wirkte auf die Massen mit einer unheimlichen suggestiven Kraft; und wenn Luther, der sich Münzers Lehre im Juli 1523 brieflich darlegen ließ, meinte, er rede wie ein Trunkener, so dachte das Volk anders von seinem Heiligen, dem es begierig zuströmte, wie einst dem „Pfeiferhansel“ im Taubergrund, weil er so beweglich zu reden wußte von dem kommenden Gottesreich, von dem Zorne Gottes wider die falschen Propheten, die Seelenverderber und

die unrechtmäßigen Machthaber, von der Erhöhung der Armen und Niedrigen, von der Gütergemeinschaft und der brüderlichen Gleichheit aller Menschen. Blutdürstig und aufreizend klangen seine Reden wider die gotteslästerlichen Tyrannen, und mit Hilfe von „Landläufern" organisierte er, in dergleichen Machinationen längst geübt, weithin im Lande eine geheime Verschwörung, die nach hussitischem Beispiel auf den Trümmern der gegenwärtigen gesellschaftlichen Ordnungen das Reich Gottes erbauen wollte. Karlstadt und Strauß schreckten nun allerdings vor solchen Folgerungen zurück und brachen mit Münzer, aber der Massengeist verlangte ungeduldig nach ihrer Erfüllung. Schon am 24. März 1524 stürmte der Pöbel eine Wallfahrtskirche bei Allstedt, brannte sie nieder und raubte ihre Kostbarkeiten. Das Volk begann eine drohende Haltung anzunehmen, schon kam es in Nordhausen und anderwärts zu blutigen Zusammenstößen. Luther, der den Kurfürsten vergeblich zu bewegen suchte, der aufrührerischen Agitation zu steuern, trat noch im Juli d. J. dem „Satan zu Allstedt" in einem offenen „Sendschreiben an die Fürsten zu Sachsen" entgegen. Das sei eine alte List des Satans, führte er aus, daß er die Sekten hervorgehen lasse, um das Evangelium, dem er mit Gewalt nichts anhaben könne, durch den Geist zu bewältigen. Aber an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen: jener neue „Geist" halte der Prüfung nicht Stand, ja er weiche ihr sogar geflissentlich aus — Luther hatte 1522 in Wittenberg mit Münzer verhandelt und ihn in den beiden nächsten Jahren noch zweimal um eine Disputation ersucht —, und er erwecke nicht Glauben und Liebe, sondern eitel Aufruhr und Empörung; auch habe er nicht mit Furcht und Zagen begonnen, nicht mit Demut, wie sie Gott in die Seelen senkt, sondern mit Stolz und Hochmut, mit Unduldsamkeit, Zwang und Auflehnung. Aber, so war Luthers Rat, man lasse diese Leute nur getrost und frisch predigen, Sekten muß es geben nach der Schrift, und das Gotteswort muß zu Felde liegen und kämpfen: man lasse also die Geister aufeinander platzen, damit die Wahrheit an den Tag komme. Doch wenn sie mehr thun wollen, als mit dem

Worte fechten, wo sie mit der Faust zuschlagen wollen, da solle die Obrigkeit nicht ruhig zusehen, sondern ihres Amtes walten und die Rebellen aus dem Lande jagen.

Am 1. August wurde Münzer endlich zu einem Verhör vor Herzog Johann und seinen Räten nach Weimar beschieden. Aber weiteren Maßnahmen entzog er sich durch die Flucht, nachdem er sich brieflich zu einem Verhör erboten hatte, nicht etwa vor dem „verlogenen" Luther und den „gottlosen" Gelehrten des „Winkels" Wittenberg, sondern vor der Christenheit, d. h. jenen echten Gotteskindern aus allen Ländern, die im Glauben unüberwindliche Anfechtung erduldet und die Verzweiflung des Herzens erfunden haben, durch die sie „geistig" geworden sind: Andre als Richter über sich dulden zu wollen, hieße die Perlen den Säuen vorwerfen. Er wandte sich nach der Reichsstadt Mülhausen, wo der ungestüme Demagog Heinrich Pfeiffer, ein entlaufener Cisterciensermönch, bereits einen Aufruhr erregt hatte und nun mit Münzer gemeinsam Revolution machte. Beide wurden am 28. September vom Rate, den Luther brieflich verwarnt hatte, ausgewiesen. Münzer siedelte nach Nürnberg über und durchstrich das südwestliche Deutschland bis zur Schweiz, überall für die Revolution und das künftige Gottesreich werbend und die Massen aufhetzend gegen den lügnerischen Papst von Wittenberg, den geistlosen Luther, den „sanftlebenden" Fürstenknecht und fleischlichen Weltmenschen, der den Bauern zu Liebe wider die Fürsten eifere und diesen doch Kirchen und Klöster schenke, und der ein Lästerer sei, indem er den freien Willen leugne und Gott auch zum Urheber des Bösen mache.

Karlstadt hatte sich von Münzer getrennt, aber man wußte, daß er mit ihm verkehrt, und daß auch Nikolaus Storch mit ihm wieder sein Wesen getrieben hatte. Und war er nicht in den theologischen Hauptpunkten mit Münzer einig: in der Verachtung der Schrift und der Sakramente, in der blasphemischen Berufung auf den Geist, „da wir mit eignen Werken und freiem Willen Gott versuchen und seines Werkes warten sollen und Gott Zeiten, Stätte und Maß setzen, wenn er mit uns wirken wolle",

vertrat er nicht denselben mosaischen Gesetzeseifer, denselben Haß gegen die Wittenberger „Papisten und Sakramentierer"? Im Auftrage des Herzogs Johann bereiste Luther im August das von der rebellischen Schwarmgeisterei weit und breit erregte Thüringen; in einem höhnischen Schreiben vom 16. August hatten ihn die Orlamünder eingeladen, damit sie ihm von ihrem Glauben Rede stünden. Am 22. predigte Luther in Jena. Nach der Predigt hatte er im Schwarzen Bären eine Unterredung mit Karlstadt, der sich gegen die Zusammenstellung mit Münzer verwahrte und von Luther einen Gulden zum Geschenk nahm, damit er wider ihn schriebe. Über Kahla reiste Luther nach Orlamünde, wo er mit der Gemeinde disputierte, die aber um schlagfertige Antworten nicht verlegen war und namentlich einen wortgewandten Schuster gegen ihn in's Treffen führte. Luther fand die Leute so fanatisch erregt, daß er es aufgab, durchzudringen: von Schmähungen und Verwünschungen überhäuft, fuhr er davon und war froh, daß er nicht mit Kot und Steinen beworfen ward; aber wohin der neue „Geist" führen mußte, das war ihm jetzt erschreckend deutlich geworden. Zum ersten Male hatte er sich dem Satan gegenüber ohnmächtig gefühlt, doch der sollte den Triumph nicht behalten! War bis dahin immer noch die Möglichkeit erwogen worden, mit den Schwärmern eine Einigung zu finden und in einer Disputation zwischen Luther und Melanchthon auf der einen, Karlstadt, Strauß und vielleicht sogar Münzer auf der andern Seite die Gegensätze beizulegen, so lehnte von jetzt ab Luther jeden Versuch einer Verständigung rücksichtslos ab, selbst Karlstadts Anerbieten zu einer Disputation wies er zurück und setzte dessen Landesverweisung durch; auch Reinhard und Karlstadts Schwager Westerburg wurden verbannt. Karlstadt, zum zweiten Male, und noch viel empfindlicher, als zwei Jahre zuvor, von Luther gedemütigt und von bitterm Haß gegen den übermächtigen Mann erfüllt, ergab sich jetzt einem unstäten Wanderleben: im Fränkischen, in Straßburg und Basel suchte er mit Erfolg gegen Luther Stimmung zu machen. In diesen Gegenden, die, seit Generationen von

Sektirerei durchsetzt, auch schon die ersten Einwirkungen der von Erasmischen Stimmungen getragenen Zwinglischen Reformation erfahren hatten, besonders der rationalistischen Betrachtung der Sakramente, obenan des Abendmahls, sehr geneigt und auf Norddeutschlands jungen Ruhm entschieden eifersüchtig waren, fand Karlstadts Propaganda einen sehr günstigen Boden. Mußte er sich auch aus Straßburg entfernen, er fand doch in der großen Menge viel Anhang und unter den von Erasmus und Zwingli beeinflußten Gebildeten nicht unerheblichen Beifall. Konnte man doch bereits Stimmen vernehmen, daß es ein Segen sei, wenn dem neuen Papsttum in Wittenberg endlich Abbruch geschehe, daneben freilich andre, die in den zunehmenden Parteiungen den Ruin des Evangeliums beklagten.

Luther wurde von den Straßburgern um sein Urteil über Karlstadts Neuerungen ersucht; schon vorher hatte er erfahren, daß in Betreff des Abendmahls Karlstadts Meinung von Zwingli, Capito, Butzer, Ökolampad und Pellikan geteilt werde. Er fürchtete, der gefährliche Geist dieser Richtung, die das klare Wort der Schrift durch die Willkürlichkeiten einer subjektiven Vernunft zu meistern sich getraute, möchte immer weiter um sich greifen, und beschloß, ihm mit aller Energie entgegenzutreten. Am 15. Dezember erließ er sein Antwortschreiben an die Straßburger, gleich darauf vollendete er seine Schrift „Wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sakrament." Sie ist ein Markstein in der Geschichte der Reformation geworden.

Luther hatte in der ersten Phase der Reformation seine Mittleraufgabe ausschließlich im Kampfe mit der hierarchischen Kirche zu vertreten gehabt. Seit dem Wormser Reichstag hatte diese erste und größte Befreiungsarbeit ihren Höhepunkt überschritten, und die Polemik gegen das Papsttum trat fortan in seinen Schriften mehr und mehr in den Hintergrund. Dafür kehrte sich eine andre Seite seines Mittleramtes jetzt energisch hervor, die Reformation trat in ihre zweite Entwicklungsphase: der neue Christenstand, wie ihn Luther geprägt hatte, wurde nunmehr genötigt, sich mit jenen uralten enthusiastischen und

christlich-sozialen Elementen auseinanderzusetzen, die das ganze Mittelalter hindurch innerhalb der hierarchischen Kirche als Spannungen und Fermente wirksam gewesen waren, in Sekten und Konventikeln ihren Ausdruck gefunden und wider alle Unterdrückung und Verfolgung durch die herrschende Kirche sich durch die Jahrhunderte siegreich behauptet hatten, weil sie eine durchaus eigentümliche, von der kirchlichen Religiosität abweichende Grundgestalt des christlichen Lebens vertraten und die sittlichen Forderungen des Christentums auch in der Wirklichkeit mit rücksichtsloser Strenge darstellen wollten, durch die fromme Unterwerfung unter die Disziplin des göttlichen Gesetzes. Mit voller Geistesklarheit empfand Luther den unversöhnlichen Gegensatz, der ihn von diesen Elementen trennte, und der bereits entscheidend mitgesprochen hatte in jenem grundlegenden religiösen Erlebnis, aus dem er einst die erste Formulierung seines Christentums gezogen hatte (S. 139f.). Wuchtig erhob er sich jetzt im Namen der christlichen Freiheit gegen diese in der Unklarheit ihrer Ziele, sowie in dem kulturfeindlichen Fanatismus ihres Geist- und Gesetzesglaubens die Sache der Reformation wie die der Bildung überhaupt auf das Höchste gefährdenden Elemente, die, nachdem er selber der hierarchischen Kirche den tötlichen Stoß gegeben und somit der Opposition freie Bahn gemacht, nun mit verdoppeltem Eifer hervorbrachen, nicht etwa aus seiner Jüngerschaft hervorgegangen, aber von dem neuen Geiste des Protestantismus allerdings angesteckt und trunken gemacht, nach gewaltthätigen Reformen schreiend verlangend, die Welt gleichsam über Nacht verbessern wollend und über solchem überhitzten Trachten alle Pietät, alle Besonnenheit und jeden festen Halt verlierend. Niemand wird zu bestreiten wagen, daß die mittelalterlichen Sektenbewegungen, soweit sie jener abweichenden Lebensform des Christentums zur Anerkennung helfen wollten, eine Fülle sittlicher Kräfte durch die Welt geleitet haben, daß sie dem Durchdringen der sittlichen Ideen des Christentums im Volke unschätzbare Dienste geleistet und in dem Entartungsprozeß der Kirche als ein heilsames und unentbehr-

liches Korrektiv gewirkt haben; aber die Würdigung ihrer segensreichen Erfolge darf doch unmöglich blind machen gegen die Thatsache, daß die oberste Idee, von der sie durchweg beherrscht waren, mit den Forderungen einer höhern geistigen Kultur schlechthin unverträglich war: nicht nur in der hierarchisch-sakramentalen Kirche hatte Luther das Mittelalter zu bekämpfen, sondern nicht weniger in der unseligen theokratischen Gesetzesidee, mit der das christlich-soziale Schwärmertum die Wirklichkeit gewaltsam zu meistern und das Lebensprinzip des Protestantismus zu ersticken drohte. Wir wissen Voraussetzungen, Geschichte und Bedeutung des Schwärmertums heute unvergleichlich klarer und zutreffender zu beurteilen, als es Luther noch gegeben war; aber wer sich unbefangen auf den rein geschichtlichen Standpunkt stellt, der muß zugeben, daß Luther gleichwohl mit einem untrüglich sichern Instinkt den entscheidenden Punkt getroffen hat, an dem die Unvereinbarkeit dieser Richtung mit der höchsten Aufgabe der Religion als der idealen Ausrüstung des handelnden Gemütes für die Zwecke des Kulturlebens einleuchtend hervorspringt. Darum war seine Auseinandersetzung mit dem Schwärmertum eine kulturgeschichtliche That ersten Ranges.

Mit seinem überragenden, für die Menge allerdings zu hoch greifenden Idealismus und mit jenem geisteshohen Herrscherstolze, den die Kleinen und Gemeinen freilich nicht verstehen mochten und als neupäpstliche Anmaßung schmähten, warf er sich den neuen Propheten entgegen. Was gab denn diesen Leuten das Recht, ihm, dem anerkannten Wortführer des Evangeliums, so dreist vorzugreifen! Mit schmerzlicher Geringschätzung schaute er auf Karlstadt und seine Gesinnungsgenossen herab: was wußten diese Menschen von den innern Kämpfen, die ihn zum Reformator geschmiedet, was von den Qualen eines geängsteten Gewissens und der himmlischen Freiheit des Glaubens an den versöhnten Gott! Ehrgeiz, Eitelkeit und weltliche Betriebsamkeit beherrschten ihre Seelen, darum mangelte ihnen auch die göttliche Demut, und sie trieben nichts, als lärmende Äußerlichkeiten: „Bilder stürmen, Kirchen brechen, Sakramente meistern und eine

neue Weise der Tötung des Fleisches." Aber vom Glauben, von der Sünde, und wie man die Gewissen zu trösten und fröhlich zu machen habe, wissen sie nichts, vielmehr schrecken und irren sie die Gewissen und reizen sie freventlich auf. Was das Erste im Christentum sein soll: die Erkenntnis der Sünde und der Glaube an ihre Vergebung, aus dem erst die fleischliche Zucht und die Werke der Liebe hervorfließen sollen, das verachten sie; sie beginnen wieder in der alten Weise mit dem Gesetz und der Nachfolge Christi, sie wollen wieder in die falsche Werkgerechtigkeit zurückführen, dem Gewissen Satzungen auflegen, die angeblich fromm machen sollen; aber wo die Frömmigkeit nicht im Herzen ist durch den Glauben, da ist sie auch von der des Heuchlers nicht zu unterscheiden. Er, Luther, hatte ja auch die Bilder angegriffen, aber er hatte sie durch das Wort Gottes aus den Herzen gerissen, sie religiös entwertet; Jene wollten sie dagegen aus den Augen reißen, während sie sie im Herzen stehen ließen; die Seele macht sich ja auch innere Bilder, ohne darum zu sündigen, warum soll man also die äußeren Bilder vernichten, wofern man sich nur hütet, sie anzubeten? Mißverständlich berufen sich Jene auf das göttliche Gebot, und wenn Jeder nach freiem Belieben, ohne die Obrigkeit zu fragen, Bilder niederbrechen darf, so müßte ja auch Jeder am Ende gegen Mörder, Diebe und Ehebrecher auf eigene Hand Justiz üben dürfen! Der allerschlimmste Irrtum ist aber die Berufung auf das alttestamentliche Gesetz. Die mosaischen Gesetze sind allein den Juden gegeben worden und gehen uns nichts mehr an; unser Evangelium ist das neue Testament. Die zehn Gebote haben ihren Wert darin, daß sie einen meisterlich kurzen Inbegriff des Sittengesetzes, nicht des jüdischen, sondern des natürlich-menschlichen geben. Daß man einen Gott habe, die Eltern ehre, nicht töte, stehle und ehebreche, das ist allgemein menschliches Gesetz: wir halten es, nicht weil es von Moses gegeben, sondern weil es von Gott in unser Herz geschrieben ist. Daneben hat aber Moses noch andre ceremonielle Gesetze gegeben, wie die über die Bilder und den Sabbath; mit diesen

verhält es sich wie mit den von der Obrigkeit geordneten Gesetzen: sie waren für das jüdische Volk bestimmt und kümmern uns so wenig, wie der Sachsenspiegel die Franzosen. Wenn wir den Sonntag heilig halten, so geschieht das um der Notdurft und Nächstenliebe willen, aus dem natürlichen Bedürfnis nach einem Tage der Ruhe, der Sammlung und der geregelten Predigt des göttlichen Wortes, nicht aber mit Rücksicht auf die jüdische Sabbathfeier und ihre einengenden Gebote, die Paulus ausdrücklich aufgehoben hat, denn der echte Christ heiligt durch den Glauben jeden Tag. Wenn wir eines der mosaischen Gebote buchstäblich halten wollten, so müßten wir sie alle halten und samt und sonders wieder Juden werden. Ein Frevel ist es aber, daß der Pöbel sich anmaßt, Gebote Gottes, welche den Juden gegeben waren, heute mit Gewalt zu vollziehen und die Gottlosen, die sich nicht daran halten wollen, einfach totzuschlagen, daß er sich also das Urteil Gottes selber zutraut und mit Mord und Wüten gegen die vermeintlichen Gottlosen ein gottgefällig Werk auszurichten meint. Und wenn Karlstadt auch Mord und Aufruhr nicht unmittelbar im Sinne hat: der Geist, den er predigt, ist doch ein aufrührerischer und mörderischer Geist, so gut wie der von Allstedt, der es offen bekennt; und sein Mordmesser ist das mosaische Gesetz, mit dem diese himmlischen Propheten die Christenheit reformieren, die Fürsten und alle Widerstrebenden erwürgen, sich selber zu den Herren der Erde machen und unter eitel Heiligen leben wollen. Nicht von Gott, sondern von dem Teufel kommt dieser Geist, denn von Gott ist die weltliche Obrigkeit verordnet, ihr sind Land und Leute unterworfen, sie giebt die Gesetze, sie schützt die Ordnung und straft die Bösen. Weltlich und geistlich haben nichts mit einander gemein: so wenig wie die Kirche, die des Wortes und der Sakramente zu walten hat, Macht hat über das bürgerliche Leben und die staatlichen Ordnungen, so wenig haben jene Propheten ein Recht, die geistlichen Gebote des Alten Bundes zu bürgerlichen Gesetzen zu machen und unter Verachtung der weltlichen Obrigkeit und falscher Berufung auf Gottes Wort zur Empö-

rung aufzureizen, denn Gott bricht seine alten Ordnungen nicht durch eine neue nieder, es sei denn unter großen Wunderzeichen, die aber jenen Geisteskindern nicht gegeben sind; vielmehr ihre Früchte schmecken nach dem Satan.

Für einen modernen Kulturgedanken von unschätzbarem Werte hatte Luther damit den entscheidenden Ausdruck gefunden: die staatlichen, bürgerlichen, rechtlichen und sozialen Ordnungen des Weltlebens gehören in das Bereich der Vernunft und der lebendigen Erfahrung; diese ist den Heiden und Juden so gut gegeben, wie den Christen. Der Glaube aber, der in geistlichen Offenbarungen lebt, hat mit dem sichtbaren Weltleben nichts gemein: er darf es nicht meistern wollen, so wenig er selbst davon gemeistert werden kann, denn seine Sphäre ist das Unsichtbare. Wenn man aber die mosaischen Gesetze für die bürgerliche Gesetzgebung verwerten will — und Luther ist selbst geneigt, dies z. B. für das Gesetz vom Scheidebrief, vom Halljahr und vom Freijahr, vom Zehnten u. dgl. zuzugeben — so darf das doch nicht anders aufgefaßt werden, als wenn man einzelne Gedanken aus dem Rechte eines fremden Landes entlehnt, wie etwa die Römer von den Griechen das Zwölftafelgesetz. Luthers Haltung in diesem Punkte war freilich sehr erklärlicher Weise von Schwankungen und Unklarheiten nicht ganz frei: wir werden bei seinen nationalökonomischen und sozialrechtlichen Versuchen noch auf Beispiele stoßen, welche zeigen, daß er der Schrift gelegentlich eine übertriebene Autorität auch in weltlichen Dingen zuerkannte. Aber das ändert nichts an der großen und grundlegenden Erkenntnis, wie sie ihm im Kampfe gegen die Schwärmer recht eigentlich aufgegangen war. Der kulturfeindliche Gedanke des Mittelalters, daß man menschliche Rechtsordnungen durch die angeblich göttlich inspirierten Doktrinen einer fremden Kultur vergewaltigen dürfe, war damit endgiltig beseitigt und die unheilvolle Idee der Theokratie, die auf dem realistisch gestimmten Geiste der Laienkultur immer noch wie ein fremdartiger, verderblicher Bann gelastet hatte, grundsätzlich abgethan. Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, daß in dem zügellosen

Subjektivismus und der rücksichtslosen laienhaften Selbsthilfe, wie sie die Schwärmer vertraten, auch ein eminent modernes Element steckte, aber seine Disziplinlosigkeit und seine Verquickung mit dem theokratischen Gesetzesgedanken des Mittelalters raubte ihm alle produktive Kraft: nicht der „Geist", sondern der Glaube hat die alte Welt zerschlagen und der modernen Kultur die Bahn gebrochen.

Und gegen denselben zügellosen Subjektivismus richtet Luther auch auf dem religiösen Gebiete seine heilsamen Schranken auf. Der zweite Teil seiner Streitschrift wider die Schwärmer ist dem Sakrament des Abendmahls gewidmet. Gott handele mit uns auf zweierlei Weise: äußerlich, durch Wort und Sakrament, innerlich, durch den heiligen Geist und den Glauben. Aber der Glaube kommt nur aus dem Wort: die äußeren Stücke müssen den innern vorangehen, ohne sie teilt Gott sich nicht mit. Jene Propheten kehren freilich diese Ordnung um, schlagen Wort und Sakrament in den Wind und wollen nur von dem Geist wissen, ohne doch klar sagen zu können, wie man denn zu dem Geiste gelange. Wenn sie dabei von dem „sehnlichen Stehen in der Langenweile" reden, in dem man die göttliche Mitteilung zu erwarten habe, und von der Tötung des alten Menschen, so bauen sie wiederum auf die natürlichen Kräfte der Kreatur, als ob sie durch die eigene Macht Gott zu sich herabziehen könnten. Diese Auffassung war für Luthers Empfinden eine im tiefsten Grunde irreligiöse. Auch er hatte ja das persönlichste Verhältnis zu seinem Gott, aber eine unmittelbare Mitteilung Gottes vermag der Mensch gar nicht zu ertragen, darum redet Gott zu ihm durch das Wort und die Sakramente, die Siegel seiner Gnadenverheißung. Mit einer inbrünstigen Pietät hing Luther an dem Sakrament des Altars. Er macht das bedeutsame Geständnis, daß auch ihn vor Jahren die Vernunft versucht habe, die Gegenwart Christi im Abendmahl zu leugnen und die Einsetzungsworte symbolisch zu fassen, sie auf einen rein geistigen Genuß zu deuten. Aber wie sein Glaube solcher Anwandlungen Herr geworden war, so schlägt er auch jetzt mit Leidenschaft, mit

Spott und Hohn alle die rationalistischen Auslegungen Karlstadts u. A. siegreich zurück, jagt die kluge, zersetzende Vernunft, „des Teufels Braut", diese pietätlose Antasterin der ewigen Geheimnisse, die sich der Schrift nicht gläubig hingeben, sondern nur hochmütig ihre Träume hineintragen könne, zornflammend aus dem Tempel und stellt sich fest und fromm auf die „dürren, hellen, gewaltigen Worte", die da besagen „das ist mein Leib". Wie diese leibliche Gegenwart Christi im Brote vorzustellen sei, das zieme uns nicht zu fragen: Gottes Wort sage es, und so sage der Glaube sein Amen dazu. Es war die Angst der Seele, welche Luther an dieser Auffassung unverrückbar festhalten ließ: an der Verheißung der Sündenvergebung hing ja sein ganzes Christentum, und der Glaube war ihm eine Macht, so geheimnisvoll in ihren Wirkungen, daß auch ihr Ursprung ihm in einem großen Geheimnisse ruhte; die ganze Bibel war ihm durchdrungen und erfüllt von Christo, Christus lebte im Wort, er lebte im Sakrament! Wie tröstlich, der Seelennot dieses doppelte Gnadenthor geöffnet zu halten, dem Glauben, wo er wanken und schwach werden wollte, in dem göttlichen Verheißungswort und seinem geheimnisvollen Zeichen, dem wahrhaftigen Leib des Herrn, die tröstlichste Stütze zu reichen und ihn der zweifelnd ersehnten Gnade völlig gewiß zu machen! Diese tiefe, heilige Scheu erklärt es auch, daß hier selbst eine Äußerlichkeit Luthern weh thun konnte, wie z. B. wenn man den Kommunikanten den Kelch selbst in die Hand gab; sie erklärt weiterhin sein Beibehalten der Elevation der Hostie und seine merkwürdig eigensinnige Bemerkung, den Schwärmern zum Trotz wolle er die Messe dennoch ein Opfer heißen, obwohl sie es nicht sei; auch seinen Wunsch, die lateinische Sprache nicht ganz dabei aufzugeben: war doch auch das gegen die christliche Freiheit, ganz äußerliche Dinge, die keine Sünden sein können, gleichwohl zu Sünden fälschlich aufzubauschen. Nichts kann irriger sein, als Luthers Abendmahlslehre, wie sie sich in diesen Jahren wesentlich festgestellt hat, eines Rückfalles in katholische Anschauungen zu bezichtigen: die Wandlungslehre und die

Opferidee hat Niemand schärfer bekämpft, als er; nicht die Sucht nach dem Wunder oder die sinnlich-übersinnliche Befriedigung an einem magischen Vorgang hat ihn geleitet, sondern die fromme Gebundenheit an das göttliche Wort und die innig scheue Pietät vor dem Unergründlichen, an dem die deutende Vernunft nicht vorwitzig frevelu solle.

Durch den Glauben hatte Luther die Geister befreit, durch das Wort hatte er das Papsttum und die mittelalterliche Kirche zu Fall gebracht: nur durch das Wort und sein Zeichen, das Sakrament, durch die der Strom der Gnade in die Herzen fließt, nur durch den Glauben, der in seinem gottverbundenen Schöpfergefühl alle Einreden der klügelnden Vernunft und alles Vertrauen auf die natürlichen Kräfte des Menschen abweist, konnte das Ideal der christlichen Freiheit, wie es Luther verstehen gelehrt, gerettet, konnte der Geist des Protestantismus zu einer lebendigen Kulturmacht werden. Autoritäten lassen sich nicht anders, als durch höhere Autoritäten überwinden: diese Einsicht gebrach dem Schwärmertum, das seinem eigentlichen Wesen nach eine durchaus rückläufige Erscheinung, in seinem interessanten, gelegentlich auch geistreichen Subjektivismus eine allzu verfrühte Antizipation moderner Stimmungen darstellt. Es wollte die Reformation in unreifer Kühnheit überbieten und schwärmte über die Lutherschen Richtlinien in fesselloser Aufgeregtheit hinaus; aber indem es auf jeden autoritativen Rechtsboden verzichtete und dem enthusiastischen Subjekt einen schrankenlosen Freibrief ausstellte, versündigte es sich nicht nur an der Kultur, sondern auch an der eignen Existenz. Die Lebenskraft des Protestantismus lag aber nicht allein in seinem hinreißenden individualistischen Grundzug, sondern vor allem in seiner frommen Gebundenheit an die Erlösungsthat Christi und die erzieherischen Mächte des Evangeliums.

Karlstadt wurde durch Luthers Buch freilich nicht bekehrt, und noch weniger hatte dieses die Kraft, die Entwicklung des Schwärmertums aufzuhalten; sie machte vielmehr reißende Fortschritte.

In Nürnberg erstand ihm einer seiner bedeutendsten Apostel in Johannes Denck, in Konventikeln wurden nicht nur sozialistische und kommunistische Gedankenreihen gepflegt, man begann auch mit kecken rationalistischen Freigeistereien zu spielen; und von Zürich her begann sich eine mehr quietistische Spielart des Schwärmertums über ganz Oberdeutschland zu verbreiten, die, von asketischen und kommunistischen Stimmungen und einer franziskanisch-waldensischen Religiosität beherrscht, sich unter dem Symbol der Wiedertaufe sammelte und als die „Stillen im Lande" eine Gemeinde der Heiligen bildete in der Nachfolge Christi nach dem Gesetz der Liebe.

Das Verhältnis der reformatorischen Bewegung zu dem religiösen Radikalismus, wie es oben charakterisiert wurde, erklärt aber nun hinlänglich die durch zahlreiche Zeugnisse bestätigte Thatsache, daß Luther seit dem Jahre 1522 mehr und mehr aufhörte, der unbestrittene Held der Nation, der Mittelpunkt ihrer Begeisterung und der Hort ihrer höchsten Erwartungen zu sein, daß sich die Zauber langsam verloren, die ihn bis dahin mit der Glorie der Unüberwindlichkeit, Allmächtigkeit und einer fleckenlosen Idealität umkleidet zu haben schienen, ja daß an vielen Punkten die heiße Liebe des Volkes in Haß umgeschlagen war, der nun den Reformator des treulosen Abfalls von sich selbst leidenschaftlich anzuklagen begann. Ganz natürlich hatte diese Wandlung sich vollzogen.

Als Luther zum Kampfe gegen Rom rief, den Papst und die Hierarchie mit seiner Simsonskraft angriff, durch die berückende Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen die empirische Kirche völlig entwertete und, kühn nach allen Seiten ausgreifend, in seinen großen Reformationsschriften das Programm einer neuen Zeit entwarf, da hatte er ganz und ungeteilt die Nation hinter sich: brachte er doch die Erlösung von einer tausendjährigen Knechtschaft und heiligte die Sache der Freiheit und der natürlichen Menschenrechte durch die weltumgestaltende Kraft seines Glaubens. Aber als es sich nun darum handelte, die neue Freiheit in die That umzusetzen, die großen

Ideen, die er in die Welt geworfen, zur Lebenswirklichkeit zu machen, da begannen sich die Elemente zu scheiden: die erhaltenden und die radikalen Elemente traten sich gegenüber; und indem diese in den Lutherschen Schlagworten sich die ideellen Rechtstitel anzueignen meinten, vermochten sie jene nur als die gebornen Feinde der neuen Freiheit anzusehen, als die selbstsüchtigen Vertreter einer knechtischen Gesellschaftsordnung, deren Umsturz nicht rasch genug ins Werk gesetzt werden konnte. Mit Unmut hatte man auf dieser Seite schon bemerkt, wie Luther sich lediglich als den Kämpfer mit dem Wort betrachtet wissen wollte, aber noch hatte man ihn im Bunde mit der kriegerischen Thatkraft eines Hutten und Sickingen für die großen Fragen der sozialen Freiheit entflammt geglaubt. Seit dem Jahre 1523 sah man ihn aber wiederum allein stehen und mußte sich immer mehr überzeugen, daß er mit Nachdruck für die Erhaltung der alten Ordnungen und das gottgestiftete Recht der Obrigkeit gegen alle Neuerungsversuche eintrat. Was in Luther von Anfang an tief ausgeprägt war, der konservative Zug, den er aus seinem norddeutschen Bauerntum mitgebracht, das nahm sich in den Augen der erregten Volksmassen sehr erklärlicher Weise wie eine jetzt erst befremdend hervortretende Wendung aus. Wiederum war es der außerordentliche Überschuß an Temperament, der nach den stärksten Farben verlangende Affekt, die Leidenschaft der Idee und die stürmische Art der Entladung in Luthers Schriften, welche mindestens denjenigen Schichten der Gesellschaft, deren Begeisterung sich von jeher an Schlagworten zu entzünden pflegte, jenen konservativen Grundzug notwendig verdecken mußte, sodaß er erst sichtbar wurde, als man der befreienden Kritik die realen Anwendungen folgen zu lassen anfing und sich hier auf einmal mit dem Manne, dessen Intentionen man lediglich nachzukommen glaubte, im schärfsten Widerspruch fand. Luther hatte die Lehre von der unsichtbaren Kirche als der Gemeinschaft der Wiedergebornen hinreißend verkündigt. Warum machte er aber diese Kirche nicht sichtbar und vereinigte die Wiedergebornen zu einer gläubigen Gemeinschaft? Er hatte

das allgemeine Priestertum gelehrt und den doppelten Christenstand aufgehoben. Warum berief er doch nun wieder besondere Geistliche und beschränkte die Laien in ihren priesterlichen Rechten? Er hatte sich gegen die Bilder, gegen den Götzendienst der Messe, gegen all den Prunk und die falsche Werkheiligkeit des Kultus erklärt. Warum sträubte er sich gleichwol gegen die rücksichtslose Beseitigung aller dieser Dinge? Er hatte das Wesen des Christentums im Glauben finden gelehrt, in einer in dem innern Menschen sich vollziehenden Gottesthat. Warum machte er denn nicht Ernst mit dieser innern Erleuchtung und hielt allen denen, die sie in sich erlebt hatten und sich von Gott berufen fühlten, wieder den toten Buchstaben der Bibel und die Sakramente als unnütze Schranken vor? hatte er denn nicht selbst an der Bibel Kritik geübt, nicht selbst mit den Sakramenten erstaunlich aufgeräumt, nicht stets auf seine innere Selbstgewißheit gepocht, und was er für sich in Anspruch genommen, will er den Andern verbieten? Hatte er nicht das freie Recht der Gemeinden, sich ihre Pfarrer zu wählen, verteidigt und dennoch solche, die in dieser Weise gewählt waren, durch die Obrigkeiten wieder maßregeln lassen? Hatte er nicht den Armen und Niedrigen geschmeichelt, ihnen die Gleichberechtigung in den Dingen der Religion ausdrücklich eingeräumt, sie für mündig erklärt und gegenüber den gleißenden Scheinheiligen der vornehmen Welt als die echten Gotteskinder gerühmt, um dann trotzdem wieder, sobald sie von ihrem Christenrecht Gebrauch machen wollten, die Obrigkeiten gegen sie aufzurufen? Hatte er denn nicht selber die Luft erfüllt mit Brandreden und revolutionären Gedanken, hatte er nicht den Geist des Aufruhrs mit seinen gewaltigen Schriften erst recht aufgeweckt, um ihn dann treulos zu verleugnen und sich als einen gehorsamen Fürstenknecht zu enthüllen? — Solche und hundert ähnliche Fragen stiegen aus den Volksmassen immer drohender empor; die altkirchliche Partei benutzte sie als willkommenen Anlaß zu offnen und geheimen Hetzereien gegen den verhaßten Reformator, frohlockend sah sie schon die Jüngerschaft sich wider den eignen

Meister kehren. Wer unter diesen erregten Massen wäre denn auch im stande gewesen, einen Mann von so überragender Größe zu verstehen, einen Idealismus zu fassen, dem die zufällige äußere Wirklichkeit, in der lebte, nahezu gleichgiltig war gegenüber jenen höchsten geistigen Freiheitsansprüchen, die er einzig und allein für sein Gewissen, für seine innere Welt errungen haben wollte? wer hätte hinangereicht an das Verständnis eines so ganz singulären Entwicklungsganges, der nicht eigentlich in der Welt, sondern in der Klosterzelle begonnen hatte, der von den allerindividuellsten Antrieben durchweg bestimmt gewesen war und seinen grandiosen Freiheitskampf mit der unter Teufelsbanden liegenden Welt als einen höchst persönlichen geführt hatte, wie wenn er gar nichts andres zu kennen brauchte, als diese seine ganz persönliche Aufgabe; der nun aber doch die staunenden Zeitgenossen zu den Zuschauern dieses vor Aller Augen geführten Riesenkampfes gemacht und so Ungeheures in ihnen aufgeregt hatte, daß er, wäre er nicht der einsame, tief mit sich selbst beschäftigte Mönch gewesen, sich in der That nicht hätte wundern dürfen, wenn jene vollends die Geduld mit all den faulen Daseinsordnungen verloren und in ihrer Weise lärmend und jauchzend ins Werk zu setzen verlangten, wozu seine unerhört freimütige Kritik und seine wunderbaren Erfolge ihnen offenbar das Recht und das Beispiel gegeben. Es war die doppelte Tragik dieser merkwürdigen Sachlage, daß das Volk von seinem Liebling, der so Großes in ihm erweckt hatte, sich in Unmut und niedrigem Mißverstand wegwenden mußte, und daß anderseits er, der sich selbst nicht objektiv genug zu betrachten wußte, um zu erkennen, wie er gerade durch die eminent persönliche Art, in der er sich mit dem Evangelium identifiziert und die Sache der christlichen Freiheit als einen Kampf um die eigene Existenz geführt, die gefährlichsten Stimmungen in den Massen emporgelockt hatte, nunmehr, als das Wetter prasselnd losbrach, nichts mehr darin zu sehen vermochte, als eine furchtbare satanische Machination wider das Evangelium, „groß Macht und viel List", das grausame Werkzeug des bösen

Feindes, mit dem er zerstören möchte das Reich des Glaubens und der Gnade, die heiligen Tempel des Wortes und die junge Aussaat der himmlischen Wahrheit. Aus der Eigentümlichkeit dieses Kontrastes, welche ein gegenseitiges Verständnis von vornherein ausschloß und die soziale Bewegung von der religiösen schroff abschied, begreift man erst Luthers ungeheure Härte gegen die Rebellen, man begreift den leidenschaftlichen Haß, der sich auf ihn wie auf einen fürstendienerischen Volksfeind sammelte, und die schwere Notwendigkeit jenes großen Risses, der sich jetzt in der Nation aufthat, die Reformation ihres hinreißenden, alle Stammes- und Standesgegensätze übergreifenden nationalen Zuges beraubte und einer gesammelten Reaktion des siegreich zurückgedrängten Romanismus wieder breit die Bahn bereitete.

Wenn die bäuerlichen Unruhen der südlichen Landschaften in den Jahren, wo die Reformation ihren Eroberungszug antrat, zum scheinbaren Stillstand gekommen, richtiger: durch sie überholt worden waren, wenn die längst drohende Katastrophe infolge der ungeheuren Spannung, mit der man Luthers Auftreten begleitet hatte, noch einmal hinausgeschoben war, so war die sozialistische Propaganda dennoch niemals müde geworden, den heimlichen Brand zu schüren: niedere Kleriker, bürgerliche Handwerker und Bauern, die selber predigten, tauften und ihren Genossen das Sakrament spendeten, brauchten beständig religiöse und sozialistische Gedankenreihen bunt durch einander, ja selbst gebildete Geistliche und Laien von höherm Stande wurden von dem Massendrang erfaßt, predigten im Bauernwams, in der Maske des Analphabeten und unter der Schaustellung einer recht geflissentlichen Flegelhaftigkeit, und aufreizende Flugblätter mit dunklen Prophezeiungen, in einer feierlich ergreifenden Sprache und voll verlockender Reformprojekte, liefen durch das Land. Von Anfang an wurde es in dem Zusammenhang zwischen den Bauern und dem städtischem Proletariat sichtbar, daß es sich um einen thätlichen Protest der niederen Gesellschaftsschichten gegen die wirtschaftliche Ausbeutung durch die privilegierten Klassen handelte, also um eine soziale Emanzipationsbewegung, die unter

der wachsenden Not, wie sie das wildwuchernde Fehdewesen, die zunehmende Zerschlagung der Grundstücke, die Einschränkung der Freizügigkeit, die Usurpierung der markgenossenschaftlichen Rechte durch die Landesherren und die drückenden Lasten der Leibeigenschaft in's Unerträgliche verschärften, einen immer leidenschaftlicheren revolutionären Zug angenommen hatte. Das alte Märchen, als ob die soziale Revolution durch die Reformation hervorgerufen worden sei, ist — ganz abgesehen von der kindlichen Auffassung so verwickelter Vorgänge, die ihm zu grunde liegt — heute längst widerlegt durch den wirtschaftsgeschichtlichen Nachweis, daß sie das notwendige, langsam reifende Ergebnis eines natürlichen geschichtlichen Prozesses war, der lediglich auf dem sozialen Gebiete seinen Ursprung und Verlauf gehabt und durch die schon seit einem Jahrhundert hinzugetretenen religiösen Gedankenreihen längst eine unheimliche Verschärfung der revolutionären Stimmung erfahren hatte. Als nun die durch Luthers Auftreten erweckte Spannung sich langsam zu lösen begann, als die Reichsreform von Neuem zum Scheitern kam, das Regiment stürzte und die unter den höchsten Verheißungen in's Leben getretene Reformationsbewegung schließlich wieder nur zu gunsten der höhern Stände und ihres verhaßten Eigennutzes verlaufen zu sollen schien, da nahm der Pessimismus der Geknechteten plötzlich eine furchtbar entschlossene Wendung und brach in taboritischem Fanatismus, mit dem sich die Schlagworte eines Karlstadt, Münzer, Strauß und wiedertäuferischer Prädikanten mischten, wider diese fluchwürdige vom Gesetz der Selbstsucht beherrschte Gesellschaftsordnung los, um die heillos verderbte Welt gewaltsam auf den Kopf zu stellen und den Armen und Unterdrückten das Reich zu geben und die christliche Freiheit.

Im Frühjahr 1524 war die Flamme des Aufruhrs am Bodensee und im südlichen Schwarzwald emporgeschlagen. Erzherzog Ferdinand, durch die alte Geldnot und den italienischen Kriegsschauplatz gefesselt, vermochte nichts zu ihrer Dämpfung zu thun, und reißend schnell züngelte sie weiter: bald war ganz

Oberschwaben davon ergriffen, in diesen Gegenden war man der Rebellionen längst gewöhnt, und Zündstoff lag allenthalben in Masse bereit. Der Aufstand organisierte sich in den drei großen „Haufen", dem Baltringer, Allgäuer, und dem Seehaufen, die am 6. März 1525 zu einer „christlichen Vereinigung" in Memmingen zusammentraten und in den auffallend maßvoll gehaltenen, aber in ihrer religiösen Grundfärbung hinreißenden „Zwölf Artikeln" das fortan maßgebende Reformprogramm der deutschen Bauernschaft formulierten: freie Predigt des Evangeliums, freie Wahl der Pfarrer durch die Gemeinden, Aufhebung der kleinen Zehnten und Einziehung der Kornzehnten durch die Gemeinden, Aufhebung der unchristlichen Leibeigenschaft, Freigabe von Holzungs-, Jagd- und Fischrecht, Neuregelung aller Fronen und Abgaben. Je weiter die Bewegung vordrang, um so mehr gesellten sich zu diesen zwölf Artikeln territoriale Beschwerden mannigfaltigster Art, es liefen die verschiedensten Redaktionen um. Rasch breitete der Aufstand sich über ganz Süddeutschland aus: in Elsaß, Schwaben, Baiern, Tirol, Salzburg und Kärnten, er pflanzte sich den Rhein hinab nach der Pfalz, und von da nach Hessen, Thüringen, Sachsen bis nach Westfalen und Braunschweig. Schon sprach man von einer 300 000 Köpfe starken Bauernliga, man sah die Zeiten der Pöbelherrschaft angstvoll herbeigekommen und die entsetzliche furia rusticana ihre grausame Geißel über das wehrlose Land schwingen. Es war nicht eine ununterbrochene Folge kriegerischer Vorgänge, in der man lebte, aber doch ein beständiger Kriegszustand, in welchem mündliche und schriftliche Vereinbarungen, Abmachungen mit den einzelnen Grundherren und Bauerparlamente abwechselten mit Plünderungszügen, Brandschatzungen und blutigen Zusammenstößen, und die gewaltthätigen Stimmungen einer anarchischen Wildheit sich schrankenlos verbreiteten. Und das Stadtvolk machte mit den Bauern Gemeinschaft, selbst der Ritteradel faßte noch einmal das bald enttäuschte Vertrauen, mit Hilfe der Bauern seine Stellung von ehedem sich zurückzugewinnen. In der merkwürdigen Flugschrift „Teutscher Nation Notdurft", der zweifellos reifsten Frucht dieser Emanzi-

pationsbewegung, tritt es, ähnlich wie in den verwandten Entwürfen eines Eberlin von Günzburg, höchst lehrreich hervor, daß jetzt in der That die von oben her mißlungene Reichs- und Kirchenreform vom Volk selbst in die Hand genommen werden soll, um eine kaiserliche Zentralregierung zu schaffen, welche finanziell auf die Erträgnisse des säkularisierten Kirchengutes und direkte Steuern zu stützen sei, die fürstlichen Gewalten zu wählbaren Reichsbeamten herabzudrücken, Maß, Münze und Preise durch das ganze Reich einheitlich zu regeln, alle Verkehrszölle und die großen Handelsgesellschaften aufzuheben, den Kapitalismus durch einen Maximalsatz zu beschränken, das Überschießende aber dem Staat zuzuweisen, das römische und kanonische Recht abzuschaffen u. s. w. Auf Grund dieser Flugschrift arbeitete der Franke Wendel Hipler den Heilbronner Reformentwurf aus, in dem es ganz deutlich wird, daß der Bauernstand mit vollem Bewußtsein darauf ausging, sich eine politische Stellung, Teilnahme an der Regierung und an der Rechtsprechung zu erkämpfen und auf Grund dieses Gedankens das Reich von oben bis unten durch alle Stände zu reformieren zu einer nationalen Monarchie oder einer demokratischen Republik, in der zwischen dem kaiserlichen Oberhaupte und dem souveränen Volk, den aus Grundherren bestehenden freien Gemeinden, alle fürstlichen und ständischen Befugnisse ausgetilgt sein sollten. Der Bauernkrieg war ebenso wie die ihm voraufgehende Adelsrevolution eine reaktionäre Erscheinung: sie wurde getragen von den Emanzipationsstimmungen eines individualistischen Zeitalters, aber ihr Ziel war ein rückläufiges, sie wollte das Leben der Nation, rücksichtslos nivellierend, auf die längst überwundene agrarische Kulturstufe zurückschrauben. Und gleichzeitig machte sich die Verzweiflung des gesellschaftlichen Pariatums, die Wut über das Ausgeschlossensein von der Bildung der privilegierten Klassen in einem fanatischen Eifer der Zerstörung von Bibliotheken, Kunstwerken, Schlössern, Kirchen und Klöstern Luft, in einem wahnwitzigen, ja bestialischen Antoben gegen Alles, was die höhere gesellschaftliche Kultur als den schönen Schmuck des Lebens schätzte.

Waren die oberschwäbischen Bauernbewegungen vorwiegend sozialen, wenn auch religiös gefärbten Charakters, die fränkischen mehr auf politische Ziele gerichtet, so schlugen in den mitteldeutschen die kommunistischen Elemente durch, indem Thomas Münzer und Heinrich Pfeiffer das Volk mit allen Mitteln des Fanatismus in eine theokratische Revolution hineinhetzten, um das Reich Gottes aufzurichten, in einer kommunistischen Weltordnung aller Kreatur die Freiheit zu geben und die alte Gesellschaft in ihrem Blute zu ersäufen. Luther hatte diese Vorgange längst kommen sehen, immer mächtiger wurde der „Satan von Allstedt". Von den süddeutschen Bewegungen hatte er nicht so sichre Kunde, aber was er hier in seinem thüringischen Vaterland erleben mußte, darin erkannte er zunächst die hölliſchen Früchte des unseligen Schwärmertums. Doch unerschüttert lautete seine Zuversicht: „der Satan wütet gegen Christum, aber der ist stärker, als er!" Im April waren ihm die zwölf Artikel zugegangen und ein besondres Flugblatt, in welchem die Bauern ihn mit Melanchthon, Zwingli, Strauß u. A. zu Schiedsrichtern erwählt hatten. In Eisleben, wohin sich Luther am 16. zur Einrichtung einer neuen Schule unter Agricolas Leitung begeben hatte, schrieb er alsbald seine Antwort nieder: „Ermahnungen zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben".

Er rühmt es, daß die Bauern sich willig wollten weisen lassen durch helle, öffentliche, unleugbare Sprüche der Schrift, und hofft, durch seine brüderliche Einsprache versöhnlich wirken zu können. Aber er hat zugleich ein tiefes Mißtrauen, ob die gesuchte Belehrung aus der Schrift nicht bloßer Schein sei, denn es sei ja unmöglich, daß ein so großer Haufe aus lauter echten Christen bestehe, und so sieht er die große Gefahr herannahen, daß, wofern dieser Aufruhr wachsen werde, das Reich Gottes und das Reich der Welt beide untergehen und Gottes Zorn und eine ewige Zerstörung folgen werde. Unerschrocken redet Luther den Fürsten und Herren in's Gewissen: sie seien die Ursache solchen Aufstandes, so räche sich ihr Wüten und Toben wider das Evangelium; Gott habe zur Strafe die falschen Propheten

in's Land gesendet, und jetzt rotte sich der Bauer, der sich nicht mehr wolle schinden und schatzen lassen und jagen, wie das Wild. Das Alles seien Heimsuchungen Gottes, weil etliche unter den Fürsten sich angemaßt hätten, das Evangelium und die Lutherische Lehre auszurotten. Aber sie sollten sich hüten, Streit zu beginnen, weil kein Mensch das Ende davon absehen könne; sie sollten es vielmehr mit der Güte versuchen, und unter den zwölf Artikeln seien auch etliche billig und recht. Dann wendet Luther sich an die Bauern, seine „lieben Freunde". Das Erste sei, daß sie ihre Sache mit gutem Gewissen führten, sonst müßten sie, ob sie auch zeitlich gewönnen und alle Fürsten totschlügen, doch an Leib und Seele zuletzt verloren werden. Sie sollten vor Allem nicht auf die Schwarmgeister hören und, da sie sich eine christliche Vereinigung nennten, sich auch christlich erzeigen, der Schrift gehorchen und der Obrigkeit unterthan sein mit Furcht und Ehren, denn Niemand dürfe sein eigner Richter sein, „die Rache ist mein", spricht der Herr; auch das ist christliche Freiheit, das Unrecht freiwillig zu leiden und nicht zu widerstehen dem Übel, nicht der eignen Macht zu vertrauen, sondern der göttlichen Hilfe. Die meisten von den zwölf Artikeln gehören übrigens nach Luthers Meinung gar nicht vor die Theologen, sondern vor die Juristen. Weil aber auf beiden Seiten nichts Christliches sei, sondern es sich nur um weltlich Recht und zeitlich Gut handle, so müsse auch auf beiden Seiten mit Recht und nicht mit Gewalt vorgegangen werden, und deshalb sei die Entscheidung am besten einem Schiedsgericht zu übergeben, bestehend aus etlichen Grafen, Herren und städtischen Ratsmitgliedern. Es war klar, daß Luther hier eine unmögliche Vermittlerrolle übernommen hatte, aber er glaubte auch selbst nicht ganz an ihren Erfolg; nur das eigne Gewissen wollte er rein erhalten. Wenn er mit einem Schiedsgericht, in dem die Bauern selbst nicht einmal vertreten sein sollten, die Sache gethan glaubte, so war das etwa dieselbe Haltung, wie sie ein Erasmus gegenüber der Reformation einnahm. Er übersah allerdings die tiefgehende soziale Frage keineswegs, erinnerte auch die Fürsten

recht absichtlich an seine eigenen früheren Vorschläge in dieser Richtung, die sie freilich in den Wind geschlagen hätten; aber Allem übergeordnet steht ihm das Evangelium: es soll und darf nicht vermengt werden mit weltlichen Strebungen, und die Menschen sollen seine Stimme hören, sich ihre himmlische Reinheit in die Herzen klingen lassen und das Leben heiligen mit guten Gedanken. Immer war es derselbe Idealismus, in dessen ausschließlicher Verteidigung er seine Sendung fand: er mußte erhöht werden über alles Irdische! Aber wenn er Recht hatte mit der Forderung, daß die christliche Freiheit als ein geistiges Gut nicht fleischlich gemacht werden dürfe, so hatte er doch Unrecht, wenn er es unternahm, die Leibeigenschaft aus der Schrift ausdrücklich zu rechtfertigen, denn das hieß doch auch wieder, das Leben durch die Autorität einer fremden Satzung regeln, das natürliche Recht durch die Schrift meistern, was er selbst den Schwärmern als gefährlichen Irrtum nachgewiesen hatte. Die Gleichgiltigkeit, mit welcher sein Idealismus dem geschichtlich Gewordenen gegenübertrat, machte offenbar, daß er der Seele eines Mönchs entsprungen war; in gewissem Sinne war er dem eines Adrian VI. verwandt: daß die Fürsten sich eines Teils ihrer Privilegien freiwillig entäußern sollten, erschien seinem großen Herzen wie eine selbstverständliche Forderung. Und wenn man sich der weichherzigen Haltung des Kurfürsten Friedrich erinnert, der freilich krank daniederlag und schon den Tod nahen fühlte, so möchte man fast glauben, jener Idealismus hätte nicht zu hoch gegriffen. „Die Armen", meinte der Kurfürst, „werden in viel Wege von uns weltlichen und geistlichen Obrigkeiten beschwert; will es Gott also haben, so wird es also hinausgehen, daß der gemeine Mann regieren soll; ist es aber sein göttlicher Wille nicht und zu seinem Lobe nicht vorgenommen, so wird es bald anders; lasset uns Gott bitten um Vergebung unserer Sünden und ihm's heimsetzen." Er hoffte in der That noch auf eine gütliche Beilegung, aber auch damit traf er die Meinung seiner fürstlichen Genossen nicht, die sich eben anschickten, über die Revolutionäre ihr blutiges Gericht zu halten.

Noch bevor Luther die Feder abgesetzt, war der Sturm

herangebraust, in dem seine warnende Stimme verhallen sollte. Durch fruchtlose Verhandlungen mit dem schwäbischen Bund, der inzwischen seine Rüstungen machte, hingehalten, war die Bauernwut am 26. März elementar losgebrochen, unter furchtbaren Verheerungen hatte sie sich auf die Adelsschlösser und die Mönchsklöster geworfen, ein Fanatismus ungezügelter Rachsucht, mit rauchenden Trümmern, teuflischen Grausamkeiten und unsäglichem Elend seinen Weg bezeichnend, wälzte seine Zerstörungswerke von Burg zu Burg, von Abtei zu Abtei, von Schwaben nach Franken, wo Karlstadt die Rotenburger Handwerker gegen den Rat hetzte, wo das städtische Kleinbürgertum mit den Bauern fraternisierte, wo sich auch adlige Führer wie Florian von Geyer und Götz von Berlichingen der Bewegung zu bemächtigen suchten, wo die entsetzlichen Blutostern von Weinsberg gefeiert wurden, bis alle Fürsten und Herren in Franken und am Rheine sich der entfesselten Gewalt widerstandslos beugten, sich ergaben oder mit den Revolutionären opferreiche Kompromisse schlossen. In dem Frauenberg bei Würzburg sollte der strategische Mittelpunkt gewonnen werden: war man erst dieses Centrums sicher, so hatte die Bewegung gesiegt. Von hier aus wollte man Köln und Trier zum Anschluß an den Bauernbund zwingen, im südlichen Baiern waren gleichzeitig die arbeitenden Klassen aufgestanden, in Thüringen mündeten die Bauernstürme mit den kommunistischen Umwälzungsversuchen der Mülhausener Theokraten zusammen und machten zahlreiche Klöster, Stifter und Adelsschlösser mit grausamem Vandalismus dem Erdboden gleich. Hier hatte die Revolution ihren Höhepunkt erreicht: ein Pandämonium zerstörender Leidenschaften, ein Hexensabbath aller destruktiven Kräfte schien sich vorzubereiten, das Angesicht der Welt war furchtbar verändert, Luther meinte, die höhnisch grinsende Fratze des Satans darin zu erkennen, der alle irdischen Reiche vernichten und unter ihrem Falle auch das Evangelium begraben wollte. In der ersten Woche des Mai, wo die Brandung am Wildesten tobte, ging Friedrich der Weise zum ewigen Frieden ein; als Viatikum ließ er sich zum ersten Male das Abendmahl in

beiderlei Gestalt reichen: es war das Symbol, mit dem er der alten Kirche an der Pforte des Grabes noch absagte; freilich sein Wunsch, dem Doktor Martin noch einmal die Hand zu reichen, war nicht mehr zu erfüllen, weil Dieser eben unterwegs war. Weithin klang das Klagelied über das unerwartete Dahinscheiden dieses „Vaters aller Evangelischen", der den Bauern als ihr Freund gegolten, und von dem sie sogar gehofft hatten, er werde ihnen und der Sache des Evangeliums mit einem Heere beistehen. Luther war tief bewegt: allzu früh hatte dieser Mann des Friedens das Zeitliche verlassen; er und wenige andre standen ja gleichsam als die letzten ehrwürdigen Säulen der Ordnung innerhalb der uferlosen Wellen der allgemeinen Empörung. Hieß es doch schon, die Bauern wollten sich auch nach Frankreich und Italien heben, bis nach Rom ziehen und allenthalben die falschen Machthaber abthun: „das ganze deutsche, französische und wälsche Land ist wach, der Meister will ein Spiel machen, die Böswichter müssen dran!"

Als 1521 in der Wartburgabgeschiedenheit der Doktor Luther sich in den Junker Jörg verwandelt hatte, da hatte er Gott gebeten, daß er ihn mit Tapferkeit und standhafter Härte segne; inzwischen hatte ihn der Kampf mit den Schwärmern zu dem trotzigen, unerbittlichen Ritter Christi geschmiedet, und jetzt forderte der Satan ihn zu der letzten und ärgsten Feuerprobe auf den Kampfplatz: der sollte einen Mann von Stahl und Eisen finden! Als Luther gegen Ende April von Eisleben aufbrach und bis nach Erfurt und Wittenberg mitten durch den Aufruhr hindurch unerschrocken seinen Weg machte, da mochte ihm wohl der Gedanke an jenen Julitag kommen, als er zwanzig Jahre zuvor dieselbe Straße gezogen war und unter Blitz und Donnerschlag dem zürnenden Gotte sich darbrachte auf den Knieen mit einem angstvollen Mönchsgelübde. Wieder grollte es dumpf in den Lüften, wie damals, wieder umzuckten ihn Blitze, ein teuflisches Feuer, aber wie war er selbst seitdem ein Andrer geworden! Der Gott, den er damals unter Furcht und Zittern gesucht, er hatte ihn längst gefunden: nicht aus einer himmlischen Ferne

mehr drohte er herab, er empfand seine gnadengewaltige Gegenwart in seinem seligen Herzen. Aber auch der versöhnte Gott, den er jetzt in der Brust trug, gebot noch über den Donnerstrahl, mit dem einst der zornige Richter den Himmel gespalten hatte: mit ihm wird er zertrümmern die gottfeindlichen Werke des Höllenfürsten! Keiner Lebensgefahr achtend trat Luther wie ein Held und Herrscher unter die aufgeregte Menge: in Stolberg, Nordhausen, Wallhausen, Weimar, Erfurt und anderwärts predigte er wider die Empörung. Furchtlos hielt er den Aufrührern entgegen, wie sie allesamt Räuber und Mörder seien, ihren Herren den Eid brächen und das Evangelium zum Schanddeckel ihrer weltlichen Begierden machten. Vielleicht wolle Gott durch sie die verderbte Welt züchtigen, vielleicht sei es sein Wille, daß die Feinde und Lästerer seines Namens sich über die Welt zu Herren setzen sollen. Aber gleichwohl sei ihnen zu widerstehen mit Mund und Händen und allem Vermögen: Gott habe der Obrigkeit das Schwert in die Hand gegeben zur Strafe der Bösen, zum Schutze der Frommen; wolle er das Schwert ihr wieder aus der Hand schlagen, so geschehe sein unerforschlicher Wille, aber die Pflicht der Obrigkeit sei es, das ihr befohlene Schwert zu führen, so lange sich ihr noch eine Ader im Leibe rege: nur so erhalte sie ihr Gewissen. Sollte es aber den Bauern auch gelingen, die Fürsten zu strafen und zu vertilgen nach Gottes unerforschlichem Willen, so sei doch gewiß, daß ihr Sieg nicht lange bestehen, aber das höllische Feuer ihr Lohn sein werde. Luther war noch derselbe königliche, von seinem heiligen Amte durchdrungene Mann, der in Wittenberg wider die Unruhstifter gepredigt hatte, ja er war noch härter und fester geworden seit jenen Tagen. Aber der Erfolg blieb aus; solche Wunder, wie damals, gelangen ihm nicht mehr: ein ungeheurer Trotz, ja Hohn und Spott schlug ihm entgegen, man störte seine Predigten, und statt die Geister zu dämpfen, schienen sie diese nur noch heftiger aufzustacheln. Luther verhüllte sein Haupt; mit tiefem Schmerz empfand er diesen Wandel seiner Stellung, daß das Volk, welches ihn ehedem vergötterte, sich nunmehr höhnend von ihm abwandte. „Es

steckt tief in uns", so bekannte er um diese Zeit, „daß wir gern sehen, wenn uns die Leute günstig sind!" Aber selbst diese natürliche Regung betrachtete er dann wieder mit Mißtrauen, er kämpfte sie nieder und verleugnete alle Anwandlungen der Wehmut mit dem Stolz einer weltüberschauenden Resignation: „man muß Gunst, Ehre und Anhang lassen dahinfahren!" Er war hart gegen sich, und so forderte er es auch von den Andern. Die Majestät des Evangeliums litt keinen Zwang und keine Beschimpfung; der Satan hatte sie durch den Papst und die römische Kirche zu Falle bringen wollen, aber siegreich über beide hatte Luther ihr aufs Neue den Thron erhöht; dann hatte der Höllenfürst die Fürsten ins Feld geführt wider das göttliche Wort, aber an der Ergriffenheit des Volkes war ihr Wüten ohnmächtig zerschellt. Nun war der Satan in das Volk gefahren, hatte es verblendet wider das Evangelium und seine echten Propheten: das Reich des Antichrists und der jüngste Tag schienen herbeigekommen! Von einer furchtbaren Seelenangst fühlte Luther sich gepackt: wenn jetzt der Satan siegte, war die ganze Riesenarbeit seines Lebens umsonst gewesen. Er war verantwortlich für das Evangelium; wenn er es verriet oder schwächlich dahingab, so war Niemand da, den verlorenen Posten zu retten. Und so schnitt denn Luther unbarmherzig alle Fäden des Mitgefühls, die ihn mit der Gegenwart und all ihrer großen Not verknüpften, mit einem gewaltigen Ruck entzwei, und alle Kraft der Verzweiflung sammelte er auf diese letzte große Abwehr des Satans. Gewiß, die Fürsten waren schändliche Tyrannen; gewiß, das soziale Elend verlangte nach einer neuen Freiheit, einem neuen Glück, es war so vieles Schlechte und Faule in der Welt, was Einem das Herz bluten machte! Aber was wollte das Alles bedeuten gegen die öffentliche Lästerung Gottes und die Verstocktheit wider das von unreinen Leidenschaften geschändete, entheiligte Evangelium! Hier allein lag seine Aufgabe. Er hatte Größeres zu thun, als die soziale Not der Gegenwart zu bedenken: er hatte die höchsten Heiligtümer des deutschen Gemütes für die Zukunft zu retten, gleichviel ob die

Gegenwart ihn dafür steinigen mochte. Aus dieser Stimmung wurde seine furchtbare Kampfschrift geboren „Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern". Sie wirkte auf die Zeit wie eine ungeheure Brutalität, mit einer in Blut getauchten Feder schien sie geschrieben; und doch ging sie hervor aus einem riesenhaften Idealismus, der freilich zugleich von solcher Überweltlichkeit war, daß man hinter der entsetzlichen Härte, mit welcher er sich aussprach, ihn unmöglich wahrnehmen konnte. Es war eine schonungslose Widerrufung der ersten Schrift. Dort hatte er die Bauern noch billig beurteilt, sie brüderlich ermahnt und den Fürsten ins Gewissen geredet. Nun haben sie aber mit der rohen Faust dreingegriffen, das Evangelium zum Deckmantel ihrer Teufelswerke genommen, und so dürfen sie auf keine Milde mehr hoffen. Weil sie freventlich den Gehorsam wider die Obrigkeit brechen, sich als Mörder und Straßenräuber geberden und solche schreckliche Sünden gotteslästerlich mit dem christlichen Namen decken, so haben sie den Tod an Leib und Seele vielfältig verschuldet. Die Obrigkeiten aber sollen die Sache Gott anheimgeben, den Aufruhr als eine Strafschickung ansehen, Gott um Hilfe gegen den Teufel bitten, sich den Bauern zu Recht und Billigkeit anbieten und, wo das nicht helfen will, mit gutem Gewissen dreinschlagen, so wie man einen tollen Hund totschlagen muß. „Solche wunderliche Zeiten sind jetzt, daß ein Fürst den Himmel mit Blutvergießen besser verdienen kann, denn mit Beten." Das ist die Pflicht der Obrigkeit, und insbesondere ihr göttliches Amt, jene schwachen Verführten zu retten, die von den Bauern mit Zwang zum Aufruhr angehalten werden. „Darum steche, schlage, würge, wer da kann! Bleibst du darüber tot, wohl dir, seligeren Tod kannst du nimmer überkommen, denn du stirbst im Gehorsam göttlichen Worts und Befehls, Römer 13, 1, und im Dienst der Liebe, deinen Nächsten zu retten aus der Höllen und Teufels Banden!" — Luther wußte, welche eine Fülle von Haß sich jetzt auf ihn herabsenken, wie man ihn als den heuchlerischen Fürstenknecht schmähen und die Verantwortung für alle Blutthaten, die nun folgen mußten, ihm zuschieben werde. Dennoch

hat er seinen Standpunkt nie verlassen; noch in einem eignen „Sendbrief" vom Juni hat er ihn mit aller Schärfe festgehalten: „der Esel will Schläge haben, und der Pöbel will mit Gewalt regiert sein. Das wußte Gott wohl. Darum gab er der Obrigkeit nicht einen Fuchsschwanz, sondern ein Schwert in die Hand." Wenn die Herren aber ihre Gewalt mißbrauchten, so hatten sie es nicht von ihm gelernt: „giebt's die Zeit und Sache, daß ich's thun soll, ich werd' die Fürsten und Herren auch wohl angreifen. Denn so viel es mein Amt des Lehrens antrifft, gilt mir ein Fürst ebenso viel, als ein Bauer. So hab' ich mich zwar bereits um sie also verdienet, daß sie mir nicht allzu hold sind: da liegt mir auch nicht viel an!" — Wie souverän stand doch dieser Mann über seiner Zeit! Ein zweites Beispiel dürfte in der ganzen Geschichte schwerlich zu treffen sein. Das Evangelium gab ihm eine Stellung über allen Parteien, eine Wucht des Durchgreifens, eine Sicherheit und Unnahbarkeit der diktatorischen Haltung, wie sie kein weltlicher Rechtstitel jemals hätte gewährleisten können.

In den Maitagen, als Luther seine zweite Schrift wider die Bauern herausgab, war die große Entscheidung schon im Gange. Im Süden und Westen waren es die vereinigten Truppenmassen des schwäbischen Bundes, von Pfalz und Trier, deren wohldisziplinierte Streitkraft die Revolutionsheere siegreich niederschlug, in Mitteldeutschland konzentrierte sich die Entscheidung um Frankenhausen, wo hessische, sächsische, braunschweigische und mansfeldische Truppen die Rebellen in ihrem Blute erstickten. Münzer starb als ein völlig gebrochener Mann unter dem Richtbeil. Der Blutdurst und die erfindungsreiche Rachsucht, mit der die Sieger ihre Triumphe verfolgten und in Verwüstungen, grausamen Foltern und Massenhinrichtungen schwelgten, gab Luthern Anlaß zu zornigen Invektiven gegen die fürstlichen „Bluthunde", diese „rasenden, wütenden, unsinnigen Tyrannen, die auch nach der Schlacht nicht mögen Blutes satt werden", aber seine Stimme verklang. Den ganzen Sommer hindurch währte das fürstliche Blutgericht, einzelne Nachspiele der Revolution zogen sich noch

bis in das Frühjahr 1526. Ungezählte Menschenmassen waren am Ende hingemordet, hunderte von blühenden Klöstern, Stiftern und Burgen zerstört; das Fruchtland verwüstet und weithin bedeckt von rauchendem Brandschutt. Die soziale Emanzipationsbewegung war gescheitert; nur hier und da war eine Verbesserung der bäuerlichen Lage erreicht, im Allgemeinen brachte der Sieg der obrigkeitlichen Gewalten eine erhebliche Verstärkung der fürstlichen Macht, eine zunehmende Bedeutungslosigkeit des Adels, der jetzt wirtschaftlich schwer geschädigt war, und nach unten eine Reaktion, die die Lasten der unterliegenden sozialen Schichten nur vermehrte und diese in eine politische Ohnmacht, eine von allen Vorteilen der Bildung abgeschnittene, stumpfe Passivität hineinstieß, aus der erst eine unendlich mühereiche Entwicklung von drei Jahrhunderten wieder herausführen sollte. Die Reformation aber, die in den Läuterungskämpfen dieser fünf Jahre von den Kräften, die ihr einst zum siegreichen Durchbruch geholfen, sich mehr und mehr abgelöst, ihre Kreise mit dem vollsten Bewußtsein zunehmend verengt und ihre ganze Kraft auf den idealen Boden des Evangeliums als der höchsten erzieherischen Lebensmacht zusammengezogen hatte, hatte eben dadurch jenen hinreißenden nationalen Zug eingebüßt, der sie in den Jahren ihres Werdens so unwiderstehlich emporgetragen hatte: sie war aus einer eminent nationalen eine territoriale Angelegenheit geworden, preisgegeben aufs Neue den Wechselfällen einer partikularen Politik und der auf den fürstlichen Absolutismus gestützten katholischen Reaktionsbewegung, die jetzt recht eigentlich ihren Anfang nahm.

Um Luther hatten sich die Wolken einer düstern Schwermut gelegt. Nie hatte er furchtbarer empfunden, wie die Welt ihn mißverstanden hatte, als in diesen Tagen; nie hatte der Satan ihn grausamer versucht. Das Volk kehrte sich von ihm ab, Verleumdung und Schmähsucht häuften sich auf seinen Namen. Sein liebes Deutschland war furchtbar verwandelt, und ihm selbst waren die Blüten des Vertrauens eine nach der andern jählings zerknickt worden: das Vertrauen zum Kaiser, zu den Fürsten, zur

Gemeinde, zum Volke. Er fühlte sich furchtbar einsam stehen, er haderte mit der Welt. „Würde sich die Welt nicht an uns stoßen", lautet sein ergreifendes Bekenntnis, „so würde ich mich stoßen an der Welt, denn ich würde fürchten, was wir vornehmen, sei nicht von Gott; nun jene sich ärgert und mich nicht leiden mag, erbaue und tröste ich mich in Ihm; thue du auch also!" Nie sind Luther Todesgedanken vertrauter gewesen, als in diesen Tagen: der Satan hatte ihm krallend nach dem Herzen gegriffen. Aber bevor er zu sterben kam, wollte er seinem ärgsten Feinde doch noch einen Tort thun und der Welt ein Beispiel geben. „Kann ich's schicken, dem Teufel zum Trotz will ich meine Käthe noch zur Ehe nehmen, ehe denn ich sterbe. Ich hoffe, sie sollen mir doch nicht meinen Mut und meine Freude nehmen!". Im Juni 1525 schloß Luther seinen Ehebund mit Katharina von Bora, einer jener Nonnen, deren Flucht aus dem Kloster Nimtzsch er befürwortet hatte. Er wußte, daß sein alter Vater sich darüber freuen würde. Der Schritt machte ein ungeheures Aufsehen, aber Luther hoffte, daß die Engel dazu lachen und die Teufel weinen würden. Mitten in den Stürmen der Revolution erbaute er sich eine Stätte des Friedens, langsam knüpften sich die Bande, die den Einsamen, Weltfremden wieder an die Gegenwart des Lebens und ihre rein menschlichen Beziehungen anschlossen; und während das schöne deutsche Land unter der Zerstörungsarbeit des Teufels seufzte, ward in Wittenberg ein stiller Lebensort gegründet, an dem sich dem Evangelium eine neue Heimat bereiten sollte, die jungen Herzen dem Höchsten verlangend aufzuschließen und einen stillen, starken Strom sittlicher Kräfte in die Welt zu leiten: das evangelische Pfarrhaus.

Nauck'sche Buchdruckerei, Berlin S. O., Adalbertstr 41.

Luther, Martin 50473
Author Berger, A.F.
Title Martin Luther. Vol.1.

LG
L973
.Yb

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU